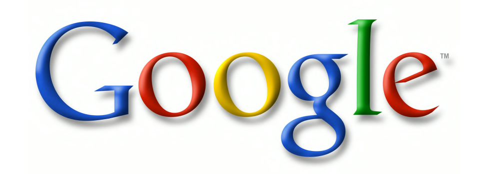


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


Phil
3791
45

WIDENER
HN NJH1 E

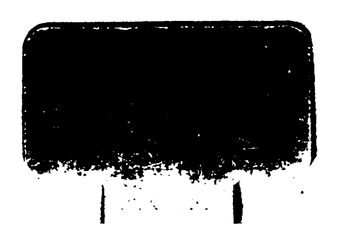


Phil 3791.45

HARVARD COLLEGE
LIBRARY



FROM THE FUND GIVEN
IN MEMORY OF
GEORGE SILSBEE HALE
AND
ELLEN SEVER HALE



Realistische Grundzüge.

Eine

philosophische Abhandlung der allgemeinen und nothwendigen Erfahrungsbegriffe

von

Dr. Alois Riehl.



Graz, 1870.

Leuschner & Lubensky,

Universitäts-Buchhandlung.

Realistische Grundzüge.

Eine

philosophische Abhandlung der allgemeinen und nothwendigen Erfahrungsbegriffe

von

Dr. Alois Riehl.



Graz, 1870.

Leuschner & Lubensky,
Universitäts-Buchhandlung.

~~Phil 19.2.19.7~~
Phil 3791.45
HARVARD COLLEGE
FEB 7 1921
LIBRARY
Hale fund

Vereins-Buchdruckerei in Graz.

Vorwort.

Nur in einigen, aber vielleicht nicht unwichtigen Punkten kann diese Abhandlung der Grundbegriffe der Erfahrung den Anspruch auf Selbstständigkeit erheben. Diese Punkte sind: die Bestimmung des Verhältnisses der Begriffe: Sein und Kraft, die Ansicht, welche von der Materie zu geben versucht wird, und die Erklärung des Continuums in Raum und Zeit.

Das wirkliche Geschehen, dessen in die Vorstellung fallende Aussenseite die Bewegung ist, wird im Anschlusse an Leibniz als innerer Vorgang aufgefasst, und dies Princip zur Erklärung der Wechselwirkung angewendet. Wäre nicht in allen Vorgängen der Natur ein innerlicher Zug nach Bewusstwerden nachweisbar; so könnte das Bewusstsein nicht erklärt werden. Die Auffassung des Zweckes ist eine Anwendung des einfachen, aber höchst folgenreichen Natur-

gesetzes der Summirung und Erhaltung oder (im Organischen) Fortpflanzung der Einzelwirkungen.

Der Fortschritt der Philosophie scheint dem Verfasser, in genauer Uebereinstimmung mit Trendelenburg, davon zumeist abzuhängen; dass die Sucht nach Originalität im Systememachen mit der sorgfältigen Aneignung und Fortbildung des schon Geleisteten vertauscht werde.

Das Sectenwesen und die Gefolgschaften in der Philosophie sind für den unbefangenen Beobachter auffallende Erscheinungen, welche wenig zur Befestigung und Erhöhung des Ansehens dieser Wissenschaft beitragen. Nicht in einem Kopfe, auch nicht in dem des grössten Denkers, lässt sich die ganze, absolute Wahrheit abfangen und aufsammeln!

Philosophische Theorien sind keine Dichtungen, und hängen nicht wie diese vom Genie ihres Schöpfers allein ab! Der Vorwurf synkretistisch verfahren zu sein, gilt sonach dem Verfasser als keiner. Er will vielmehr gerne selbst darauf hinweisen; dass die Gesichtspunkte seiner Schrift durch Studien an Herbart, Kant und Leibniz gewonnen sind.

Schon der ächt wissenschaftliche Geist, an dem die drei grössten deutschen Philosophen in

gleichem Masse Theil hatten, zwingt zur Voraussetzung; dass sich ihre Lehren, so unvereinbar sie auch zunächst scheinen mögen, doch nicht völlig widersprechen werden.

Herbart, in dem die ganze Kraft des eleatischen Untersuchungsgeistes wiedergeboren erscheint, hat den Begriff Sein in reinster Form zum Ausdruck gebracht, indem er dessen Entstehung, als absolute Position, unbefangen darstellte. Kant's Raum- und Zeitlehre, so sehr ihre Consequenzen zum Theil schon durch den Urheber selbst, weit mehr aber durch seine Nachfolger in die Irre geriethen; enthält Keime unvergänglicher Wahrheit, die am rechten Punkte mit Herbart's Ontologie zusammengebracht, sich fruchtbar erschliessen können. Leibniz' pluralistische Theorie bildet die nothwendige Ergänzung zur Lehre Kant's, da die Möglichkeit des Raumes, auch nur als psychischer Auffassungsform, ohne die Voraussetzung der Mehrheit realer Wesen nicht gedacht werden könnte. Auch ist die Monadologie durch Herbart's Reale nicht an allen Punkten übertroffen und überwunden worden. Ueberdies scheinen manche Gesichtspunkte des Leibniz den modernen durch naturwissenschaftliche und insbesondere durch psychophysische Theorien näher gerückt zu sein.

So ergänzen sich die Gedanken der Einzelnen zum Systeme des Wissens; und auch auf dem geistigen Gebiete erreicht die Natur durch Anhäufung und Erhaltung der Einzelwirkungen ihre grossen Zwecke.

Graz, im Jänner 1870.

Der Verfasser.

Inhalt.



Einleitung.

1. Philosophie und Erfahrungs-Wissenschaft.

Die Verschiedenheit der Methoden, auf denen Philosophie und Erfahrungs-Wissenschaft zu Stande kommen, vielleicht auch die Uebereilung in den Resultaten, zu welcher die Methode der ersteren nur zu oft verleitet hat, scheint die beiden Wissensgebiete und ihre Bearbeiter selbst verfeindet zu haben. Die Mathematik, auch eine deduktive oder reine Wissenschaft, blieb Angesichts der Evidenz ihrer Grundsätze und der Unfehlbarkeit ihrer Schlüsse, von dieser Feindschaft verschont. Nur die Philosophie traf das Schicksal, dass sie herabzusetzen noch immer, wenn auch schon weniger, als Zeitton gilt. Doch kann die Opposition der empirischen Wissenschaft gegen sie keine dauernde sein, weil sie keine begründete ist. In dem Masse, als die einseitige Richtung der geistigen Kräfte des Zeitalters auf den Empirismus nachzulassen beginnt, muss die Wissenschaft durch reines Denken wieder Stellung und Ansehen gewinnen.

Aber auch abgesehen von dieser Erwartung lässt sich zeigen, dass empirische und deduktive Wissenschaft sogar in dem Punkte noch im Zusammenhange stehen, wo sie am meisten sich zu unterscheiden scheinen, in ihrem Verfahren. Blosses Wahrnehmen ist keine Induktion. Aber schon das blosse Summiren von Wahrnehmungen zu wissenschaftlichem Zwecke enthält eine, wenn auch höchst einfache Deduktion, welche das induktive Verfahren unterstützt, und in der Ueberlegung, *was* zu summiren sei, besteht. Alle Induktion bedarf des reinen Denkens, weil sie durch dasselbe den Antrieb und ihr Ziel empfängt. Das reine Denken ist der Wegweiser auch der Erfahrungs-Wissenschaft. Kein Experiment ist

ohne die Vermittlung eines deduktiven Denkaktes möglich. Denn das Experiment ist eine beabsichtigte Beobachtung. Die Absicht oder der wissenschaftliche Zweck desselben beruht auf dem Vorausdenken des Erfolges. Der Naturforscher denkt das Gesetz, indem er es sucht. Jede rein wissenschaftliche Entdeckung geschah durch Vorausdenken. Denn „die Vernunft sieht nur das ein, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt“ [1]). Jede Wissenschaft ist in um so höheren Grade wissenschaftlich, je mehr Mathematik in ihr enthalten ist. Mathematik aber ist reine, deduktive Wissenschaft. Ueberdies ist die Deduktion das Endziel auch der induktiven Methode. Denn die empirische Wissenschaft will durch methodisch fortgesetzte Verallgemeinerung aus einzelnen Beobachtungen die beständigen Gesetze darstellen, um daraus rückwärts die einzelnen Vorgänge ableiten und vorher bestimmen zu können. Die induktive Wissenschaft ist erst vollendet, sobald sie eine deduktive Anwendung gestattet. Da demnach die empirische Wissenschaft, auch ohne es eingestehen zu wollen, deduktiver Antriebe und Principien nicht entbehren kann, und nach ihrem Ausbau selbst wieder zur Deduktion verhilft: so kann der Unterschied der Methoden kein Grund sein, warum sie sich gegen die Philosophie in Opposition setzt. Sind vielleicht Aufgabe und Tendenz der Philosophie Gründe dafür?

Damit die Wahrnehmung sich in wissenschaftliche Erkenntniss verwandle, muss sie erst in die Form des Gedankens umgesetzt werden. Erfahrungs-Wissenschaft, ja Erfahrung selbst entstehen und vollenden sich nur durch Anwendung vermittelnder Grundbegriffe. Dabei werden Giltigkeit und Denkbarkeit dieser Begriffe unbesehens vorausgesetzt; ihre Anwendung geschieht sogar meist ohne deutliches Bewusstsein. Nun fordern aber die Gewissheit und Nothwendigkeit, wornach alles menschliche Denken strebt, dass der Ursprung und die Bedeutung der formellen Begriffe, welche die Erfahrung vermitteln, einer besonderen Prüfung unterzogen werden. Diese Untersuchung darf nicht als eine überflüssige oder

---

[1]) Kant, Kr. d. r. V. Vorrede der II. Auflage. Ausgabe Rosenkranz S. 668.

grüblerische angesehen werden; denn der Antrieb zu ihr würde selbst dann seine Berechtigung behalten, sollten sich auch die zu untersuchenden Begriffe hinterher als schlechthin giltig, und keiner Ergänzung oder Umformung bedürftig erweisen. Vorurtheil und Voreiligkeit haben in der Wissenschaft von je am Meisten geschadet. Vielleicht aber entziehen sich diese problematischen Begriffe nur um so mehr der Denkbarkeit, je schärfer man sie denken will; und verwickeln in ähnliche Ungereimtheiten, wie die Unendlichkeitsgrössen und irrationalen Zahlen in der Mathematik. In der That hat Herbart versucht, in den Grundbegriffen der Erfahrung Widersprüche nachzuweisen.

Sollten freilich diese Widersprüche, wie Herbart will, ursprüngliche, unvermeidliche und förmliche im strengen Sinn des Wortes sein; so müsste die natürliche Logik des menschlichen Denkens selbst mit der unheilbaren Krankheit behaftet sein, Unlogisches zu erzeugen. Soviel darf aber zugegeben werden, dass die funktionellen Begriffe, diese Organe des Denkens, in der Form, in welcher sie gewöhnlich ausgebildet werden, zu Widersprüchen führen, und daher eine Erläuterung und Ergänzung bedürfen. Zu ihnen zählen gerade die landläufigsten, von denen in populären Schriften die meiste Anwendung geschieht, als: Stoff, Kraft, Ursache, Veränderung, Bewegung. Wer diese Begriffe als selbstverständlich betrachtet, und es unternimmt aus ihnen, gleich wissenschaftlichen Bausteinen, den Weltbegriff zu construiren, verfährt zum Mindesten voreilig, und setzt sich der Gefahr aus, von der Kritik der Begriffe, dieser wissenschaftlichen Baupolizei, gezwungen zu werden, sein ganzes Gebäude wieder abzutragen.

Da jene Begriffe die allgemeinsten und gleichsam grundlegenden sind, kraft welcher überall zusammenhängende Erfahrung und wissenschaftliche Erkenntniss hervorgebracht werden, so entsteht aus dem Antriebe zu ihrer Untersuchung die Idee einer Fundamental-Wissenschaft, deren Ziel die Denkbarkeit der Grundbegriffe der Erfahrung, und eben dadurch die denkende Vollendung der empirischen Wissenschaft selbst ist. Diese Wis-

senschaft heisst **theoretische Philosophie**, und ist so alt, wie das wissenschaftliche Denken überhaupt.

2. Das reine Denken und die Methode der Philosophie.

Aus der Anschauung entwickelt sich, und von ihr hebt sich ab — das reine Denken.

Wie im einzelnen Subjekte, so hat das Denken auch in der menschlichen Gattung seine Entwicklungsgeschichte. Es entsteht zu Folge innern Geschehens durch einen Process, den man mit zutreffender Analogie psychischen Mechanismus genannt hat. Denn unwillkürlich und unaufhaltsam, wie aus mechanischen Kräftebeziehungen sich höhere Formen des Geschehens bilden, so entstehen aus Anschauungen durch gegenseitige Verknüpfung und Verschmelzung Begriffe. Auf dieser höheren Stufe der geistigen Entwicklung angelangt, setzt der psychische Process sein Werk fort, und wie zuvor Anschauungen, so werden jetzt Begriffe in wirkende Verbindung gesetzt. Von Stufe zu Stufe steigert sich der durch alle diese Vorgänge durchgreifende Process des Vorstellens. Das Denken, in seinem Ursprung noch mit dem Anschauen verwachsen, löst sich von dem Boden seiner Entstehung ab, und gewinnt die Macht eigener Wirksamkeit. Wie die höhern Stufen der äussern Naturvorgänge, zwar nicht aus dem Zusammenhange mit den niedern und gleichsam überwundenen treten, (so dass z. B. elektrische, chemische und optische Erscheinungen immer auch **zugleich** mechanische Formen zeigen) dabei aber doch ihre eigene Gesetzmässigkeit und besondere Erscheinungsform gewinnen: so hat das Denken einen durchgreifenden Zusammenhang mit den primitiven Formen des Vorstellens bewahrt, aber auch sein eigenes Gesetz und eine freiere Form des Wirkens erlangt. Mit eigener Leuchtkraft durchdringt es seinen Weg, den es von der Anschauung ausgehend zurückgelegt hat. Begriffe treten mit Begriffen zu erweiterden, **synthetischen** Urtheilen zusammen, wie Dinge mit Dingen zu neuen Complexionen sich verbinden. So wird das Denken, das ja selbst ein natürlicher (wenn gleich der höchste natürliche) Process

ist, zum Abbild des natürlichen Geschehens überhaupt; und es entsteht die Möglichkeit, das Wirkliche in Begriffen nachzubilden. Diese Selbstständigkeit und freie Wirksamkeit des reinen Denkens befähigt es auch solche Beziehungen der Dinge zu erkennen, die nicht in die Erscheinung treten.

Philosophie, als allgemeine Begriffswissenschaft, ist das höchste Erzeugniss des reinen Denkens. In seinen Formen ihren Weg und ihr Gesetz findend, soll die Philosophie das empirische Denken ergänzen, und zu durchgängiger Uebereinstimmung bringen. Doch nähert sich diese „erste Wissenschaft", wie jede andere, nur durch zeitliche Entwicklung der Lösung ihrer Aufgabe. Die Geschichte der Philosophie ist keine Instanz gegen das Recht ihres Bestehens; obschon die Bewegung im reinen Aether nothwendig schwankender sein muss, als in irdischer Luft und auf starrem Grunde.

Aus einzelnen Anschauungen hervorgegangen, können Begriffe, die nur einzelne, oder abgerissene Seiten der empirischen Wirklichkeit bezeichnen, in ihrer ursprünglichen Form denkbar und giltig scheinen. An andern Begriffen aber gemessen, und mit ihnen in nothwendige Verbindung tretend, muss ihr anfänglicher Inhalt eine Veränderung erfahren. Begriffe äussern auf Begriffe einen gegenseitigen Einfluss. Doch darf ihre Beziehung keine zufällige sein, sondern muss durch die Natur des Gedachten selbst herbeigeführt werden. In der wirkenden Beziehung der Begriffe liegt die Macht und der Fortschritt des reinen Denkens. So ist z. B. die Beziehung der Begriffe: Sein und Veränderung, eine von der Natur der Dinge selbst gestellte Aufgabe, welche seit Heraclit und den Eleaten ein Grundproblem der Philosophie bildet. Für sich, und losgebunden sind beide Begriffe in der ursprünglichen Form ihrer Ausbildung denkbar. Wie aber lässt sich die Veränderung mit dem Sein zusammendenken? In nothwendige Verbindung gebracht, können die beiden Begriffe nicht mehr so, wie sie anfänglich concipirt wurden, festgehalten werden. Der schlechthin prädikatlose, einfache Begriff Sein übt seine Funktion auf den Begriff der Ver-

änderung aus. Am Sein gemessen, muss die Veränderung im Denken umgestaltet werden.

So erweist sich die Beziehung der Begriffe wirkend, und unser Denken erweiternd. Ihre Frucht ist die Ergänzung der Begriffe, und deren Verknüpfung zur Einheit des Systemes des Wissens. Dies System des Wissens ist die Philosophie, und ihre Methode das beziehende Denken.

3. Das Grundproblem der Philosophie.

Die Bearbeitung der allgemeinen Erfahrungsbegriffe, die sich als nächste Aufgabe der Philosophie zeigt, hat den einzigen Zweck, das Reale durch seine sinnliche Erscheinung und Verhüllung hindurch denkend zu erreichen, und in abstrakter Form darzustellen.

Das Wissen um das Reale ist die Absicht der Forschung überhaupt, und auch die Philosophie sucht im Realismus ihren Abschluss zu gewinnen. Ausgehend von der empirischen Auffassung der Dinge, die ihr nicht genügen kann; hindurchgehend durch skeptische und idealistische Annahmen, von denen sie mehr angetrieben, als befriedigt wird: sucht die Philosophie zu einem realistisch ausgebildeten Weltbegriff zu gelangen. Wie weit dieselbe auch von diesem Ziele noch entfernt sein mag, ihren Durchgang durch den Idealismus scheint sie wenigstens hinter sich zu haben. Die dauernde Welt der realen Dinge liess sich nicht im Foccus des hinfälligen Ich sammeln, und konnte weder aus dessen Bewusstseinsformen, noch aus seinem blinden Willen erklärt werden. Zu deutlich zeigte sich jenes enge Ich selber als Produkt realer, innerer und äusserer Voraussetzungen; um sich auf die Dauer in die Rolle des Weltproducenten, oder auch nur in die bescheidenere eines Weltformers zu schicken. Vom „ersten Augenöffnen eines Insektes“ lässt sich wohl das dumpfe Bewusstwerden einer Welt in ihm herleiten; nimmer aber, wie Schopenhauer wollte, die ganze Reihe der bis dahin unausgesetzten Veränderungen, das Dasein dieser ganzen Welt wirklicher

Vorgänge [1]). Die wirkenden Gestalten der Dinge können nicht ohne Rest in blosse Vorstellungen aufgelöst werden; und wenig mehr als eine Metapher war in jener kühnen Willenslehre enthalten, die sich für das Endziel menschlicher Weisheit ausgab. Die hochgehende Flut welterzeugender und weltverneinender Theorien hat sich verlaufen. An die Philosophie ergeht die nicht so hoch tönende, aber schwieriger zu erfüllende Forderung: das Reale, von dem die übrigen Wissenschaften zerstreute Glieder sammeln, denkend zu erfassen.

Seit Kant den Dogmatismus zerbrach, ist die Frage nach der Realität der Aussenwelt das wichtigste, ja das eigentliche Grundproblem der Philosophie. Zwar der Empirimms ist mit der Entscheidung dieser Frage schnell zur Hand. Ohne Untersuchung der Grundbegriffe der Erfahrung, dieser Auffassungsformen des Wirklichen, weist er auf die Dinge hin, die gerade so seien, wie sie eben sind.

Aber zwischen jener Frage, und dieser eilfertigen, naiv gläubigen Entscheidung liegt der Kriticismus, dessen Entdeckungen wohl berichtigt und ergänzt, doch nicht beseitigt, oder umgangen werden können. Doch sind in der kritischen Philosophie mehr realistische Elemente verborgen, als ihre nächste Consequenz wohl vermuthen liesse. Die empirische Wissenschaft sucht die Verhältnisse der Dinge aus der Gesetzmässigkeit ihrer Erscheinungen immer eingehender zu erkennen: der Realismus will das Erscheinende selbst in Begriffen darstellen, und so die Erfahrung denkend vollenden. Mit dem Gegebenen in genauem Zusammenhange bleibend, ist der Realismus die mit der Erfahrungswissenschaft fortschreitende Philosophie.

Die Beantwortung der Frage: „Wie das Reale zu denken sei?“ ist nicht blos von höchster, theoretischer Bedeutung, als Befriedigung des Wissenstriebes, sondern überdiess von den wichtigsten praktischen Folgen. Wenn die Vernunft das an sich Seiende in die Form des Gedankens zu bringen vermag; wenn demnach das System der

---

[1]) Vergl. W. a. W. u. V. S. 35 und 36.

Begriffe und Bewusstseins-Modifikationen dem Systeme der Dinge und ihrer Veränderungen in geregelter Weise entspricht; so verliert die dualistische Hypothese von einer der ganzen Art nach verschiedenen Ordnung der Dinge, von einer zweiten Welt ausser der Welt, jede Scheinbarkeit. Diese Hypothese aber ist es, welche den Zug des Denkens aufhält, und den Antrieb zum sittlichen Handeln hemmt.

Die realistische Philosophie überwindet also den vagen Tranmidealismus und seinen Verbündeten, den schlaffen Quietismus, zugleich,

I. Sein, Kraft und Materie.

§. 1. Dasein schreibt der Mensch den Gegenständen seiner Wahrnehmung zu, an welche er seine Empfindungen heftet. In der unwillkürlichen, durch psychischen Mechanismus vollzogenen Entäusserung der Sinnesthätigkeit, in ihrer Zurückbeziehung zum Quellpunkt des Reizes hin, ist der erste Akt der Anerkennung des unabhängig vom wahrnehmenden Subjekte Vorhandenen enthalten, das im Verhältniss zu ihm Objekt ist. Die Projektion der Empfindung nach Aussen ist der Ansatz zur Entwicklung des Seinsbegriffes.

Die Empfindung ist gegeben. Die Bestimmtheit, in der sie gegeben ist, hängt nicht am Belieben des empfindenden Subjektes; sie ist kein freies Spiel seiner Sinnesorgane. Der Zwang ihres Ein- und Austrittes kündet die objektive Einwirkung an, und erzeugt zuerst das Gefühl des Unterschiedes des eigenen vom fremden Dasein. So wird die Empfindung der erste Anlass, den Begriff Sein auszubilden. Ihre gänzliche Relativität verwehrt aber, bei ihr stehen zu bleiben. Denn die Empfindung ist von der Form und Einrichtung des Sinnesorganes, der specifischen Energie des Sinnesnerven und dessen Beziehung zu einem psychischen Träger, und von der Form des äussern Impulses selbst abhängig. Sie wird in gleichem Masse durch Einwirkung von Aussen und Gegenwirkung von subjektiver Seite her bestimmt, und bildet gleichsam die Gränze des

Objektiven und Subjektiven, durch deren Zusammentreffen sie zu Stande kommt. Die Frage nach dem Sein der Empfindung spaltet sich somit nach zwei Seiten, und nach beiden hin beginnt der Begriff Sein „zu wandern". Das Objektive an der Empfindung kann als bestimmte Bewegungsform gedacht werden, und nach dieser Seite ergeht die Frage nach dem: was bewegt, und nach dem: was bewegt wird. Das Subjective der Empfindung ist die Perception eines Reizzustandes; daher wird hier nach dem Sein des percipirenden Subjektes gefragt. Doch kann die doppelte Reihe dieser Fragen keine unendliche sein; denn die Erfahrung ist kein leeres Traumgebilde. Wenn wir daher eine unaufhebbare Grundlage derselben voraussetzen, so liegt dies nicht an der Ermüdung unserer Vorstellungskraft. Der Begriff Sein muss irgendwo einen festen Halt gewinnen; sonst könnte er nicht einmal im Denken erzeugt werden.

Wie jeder Begriff, kann auch dieser abstrakteste aller nur in seiner Beziehung zum vorstellenden Subjekte dargestellt werden. Für dasselbe bedeutet er die Anerkennung eines Absoluten, unabhängig Vorhandenen, Freien, für sich Bestehenden und Beständigen. Sein ist die Voraussetzung eines Ersten und Ursprünglichen, rein Thatsächlichen, nicht aus Gründen Ableitbaren, nicht Aufzuhebenden; mithin die unbedingte Verzichtleistung des weitern Aufhebens. Dieser Begriff spricht daher die Erkenntnissthätigkeit aus, durch welche über die Vorstellung zur Existenz der Sache hinausgegangen wird. Die Ueberzeugung, dass beides nicht zusammenfalle, gibt ihm seine objektive Bedeutung. Aus seinem Umfange ist zunächst alles Relative und Negative schlechthin ausgeschlossen. Dass Relatives nicht an sich sei, versteht sich von selbst; es können wohl die Glieder der Relation einzeln genommen absolut gesetzt sein, ihre gegenseitige Beziehung ist stets nur mitgesetzt. Dieser analytische Satz erleidet eine wichtige Anwendung auf den Kraftbegriff, welcher seinem Wesen nach relativ ist. Auch das Negative ist nicht wirklich, sondern bloss gedacht. Entgegengesetzte Bewegungsrichtungen sind beide positiv; absolut leerer Raum existirt nicht.

Dasjenige, dessen Qualität einer Zergliederung in Bedingungen, oder elementare Beziehungen fähig ist, (wie die Empfindung) widerspricht der Position als an sich Seiendes. Das Seiende an sich ist ein einfach Beschaffenes: die reale Einheit. Die Einfachheit des Seienden bedeutet nichts anderes, als seine absolute Einheit, das reine: Für sich Sein — und schliesst eine Mehrheit von Bestimmungen des einigen Wesen in seinen Verhältnissen zu andern nicht aus.

Da jeder Grössenbegriff eine Relation enthält, und erst aus Vergleichung und Zusammenfassung sich ergibt; so hat das Seiende für sich betrachtet keine Grösse. Es wäre widersinnig etwa dem Menschen mehr Sein an sich zuzuschreiben, als dem Sauerstoffatome. Der Begriff Sein erweist sich überall, wo er anwendbar ist, identisch, und gestattet keine Spaltung, noch Vermehrung oder Verminderung; er bezieht sich nur auf Absolutes, Positives und Einfaches.

Doch fehlt viel daran, dass dieser Begriff in so strenger Reinheit, wie er sich im Fortschritte des Denkens zu dessen abstraktester Stufe ausbildet und befestigt, auch schon ursprünglich auf den Anlass der Erfahrung hin sich entwickle, und überall in der denkenden Betrachtung derselben festgehalten werde. Gewöhnlich spricht man auch dem Werden ein Sein zu; ohne den Widerspruch, der darin liegt, gewahr zu werden. Ja, der Begriff Sein verwandelt sich zu einem blossen Bindegliede von Wahrnehmungen und Gedanken, in welcher Bedeutung er die logische Copula darstellt.

Die Erscheinungen des Werdens und alle Formen des Wirkens sind an den Gegensatz und die Uebereinstimmung der Qualitäten der an sich seienden Wesen gebunden. Daher kann wohl im populären, nicht aber im metaphysischen Verstande vom Sein des Werdens und Wirkens geredet werden.

In der Erfahrung, d. i. der erscheinenden Wirklichkeit, kann das an sich Seiende nicht aufgezeigt werden, um dadurch den Begriff Sein gleichsam zu illustriren; es wird vielmehr dem Wirkenden und Werdenden, das allein Gegen-

stand der Erfahrung ist, nothwendig vorausgesetzt. Diese Voraussetzung muss sich streng nach dem Gegebenen richten, da sie zu dessen Erklärung geschieht. Die Vielheit der gegebenen Erscheinungen nöthigt demnach, auch die Voraussetzung eines an sich Seienden zu wiederholen. Selbst jene idealistischen Systeme, welche die Erfahrungswirklichkeit dem Traume gleichsetzen, und den Dingen ein Sein nur in der Vorstellung zuerkennen; können sich nicht der Nöthigung entziehen: wenigstens die Träumenden ihres Traumes, die Urheber ihrer Welt als blosser Vorstellung mehrfach zu setzen. Denn ihr Gegebenes ist die Mehrheit vorstellender Wesen, und nicht ein erschlichenes Subjekt an sich. Soll, wie die Erfahrung will, eine Vielheit des Seienden angenommen werden; so kann diese nicht eine Vielheit bloss der Zahl, sondern muss eine solche auch dem Wesen nach sein. Denn die Erfahrung zeigt nicht blosse Wiederholungen gleichartiger, sondern eine Mannigfaltigkeit verschiedener Dinge. Zu deren denkender Erklärung ist somit eine Mehrheit unter sich verschiedener, und in diesem Sinne entgegengesetzter Wesen vorauszusetzen, welche der Erscheinungswirklichkeit als ihre constitutiven Elemente zu Grunde liegen. Als oberster Grundbegriff der Erfahrung erweist der Begriff Sein seine logische Macht im beziehenden Denken durch die Umgestaltung und Ergänzung der übrigen Grundbegriffe. Als Denkform ausgesprochen ist er der Satz der Identität.

§. 2. Am Sein gemessen verliert der Kraftbegriff die Ursprünglichkeit. Das Sein an sich wird nicht den Kräften, sondern den krafthabenden Subjekten, den Trägern und Aussendern der Kräfte zuerkannt. Die Empfindung des Widerstandes bei äusserer Einwirkung, und die der Anstrengung in der Gegenwirkung nach Aussen geben die Veranlassung zur Ausbildung des Kraftbegriffes. Die Vorstellungen: Kraft und Arbeit oder Leistung, Arbeit und Anstrengung verschmelzen; und selbst das Verhältniss des Grundes und der Folge schwankt zwischen ihnen, so dass bald die Kraft als Wirkung der Anstrengung, bald die Anstrengung als Folge der Kraft angesehen wird.

In dieser Form enthält der Kraftbegriff noch eine

psychologische Beimischung von seinem Ursprunge, und hat zum Theil blos metaphorische Bedeutung, welche er ablegen muss, um in logischer Reinheit zu erscheinen.

So lange in die mechanischen Vorgänge die Empfindung einer Anstrengung hineinverlegt wird, oder diese als Leistung und Arbeit im eigentlichen Sinne des Wortes gelten, ist von klarer Auffassung nicht die Rede. Ebensowenig hiesse es die Natur erklären, wollte man den auf Vorstellungskraft allein beruhenden Willen zuerst von dieser gewaltsam isoliren, und sodann überall in die natürlichen Vorgänge und Intensitäten hineindenken, oder gar als absoluten Willen hinter dieselben versetzen. Von Vorstellungskraft und Wille darf überhaupt nicht im Sinne von fertigen, für sich bestehenden Mächten, oder Wesenheiten geredet werden, denn es sind Verallgemeinerungen psychischer Verhältnisse, aber keine Kräfte. Vielmehr hat jede Sensation und Vorstellung ihre eigene Kraft, d. i. ihren besonderen Grad der Wirksamkeit, und die Willensakte sind als einzelne Erscheinungen des innern Geschehens an die Form des Zusammenwirkens der Vorstellungen gebunden.

Die Wirkung einer Naturkraft erscheint gewöhnlich als Veränderung des räumlichen Verhältnisses der Dinge in kürzerer oder längerer Zeit. Bewegung ist die häufigste Erscheinungsform der Kraft. Durch Verallgemeinerung wird die Thätigkeit der Kräfte überhaupt als Bewegung erzeugend gedacht, ja Bewegung und Kraft werden sogar gleichgesetzt. Demnach müsste das Wesen jeder Kraft bloss aus der Form ihrer Erscheinung bestehen. Von den physischen Kräften kann nur in sehr kühner Umschreibung als einer Art Bewegung geredet werden. Die Gleichung: Kraft = Bewegung gilt nur, so weit Kräftewirkungen in die Sinne fallen. Die Verschiedenheit der Kräfte tritt in die Erscheinung als eine Verschiedenheit von Bewegungen. Nun können aber diese, wie die Beobachtung lehrt, in einander übergeführt werden, wobei eine gewisse Grösse der einen Bewegungsform einer bestimmten Quantität Bewegung der andern Form entspricht, so dass ihre Werthe vertauscht, und ihre Wirkungen verwandelt werden können. Daraus

wird mit Recht auf die Einheit und den Zusammenhang der Kräfte geschlossen, doch darf ihre Einheit nicht als Einzigkeit der Kraft aufgefasst werden. „Es kann nicht eine einzige unendliche Kraft gleichsam als Urkraft geben, denn diese könnte keinen wirklichen Widerstand leisten, sie könnte nicht thatsächlich gehemmt werden, sondern sich nur selbst hemmen, sie könnte daher nur retardiren“ [1]. Der Umtausch von Kräftewirkungen nöthigt uns, aus der Vorstellung der Kräfte selbst jede starre Gränze, durch welche die eine Kraft von der andern geschieden sei, zu entfernen, und dagegen einen durchgreifenden Zusammenhang zwischen ihnen anzunehmen.

Zu dieser Verbesserung des Kraftbegriffes bestimmt uns auch eine rein logische Erwägung. Alle natürlichen Vorgänge sind individuell. Unter denselben Umständen entstehen wohl ähnliche, aber nie absolut gleiche Wirkungen, weil sich die Umstände selbst nicht absolut identisch wiederholen. Die Regelmässigkeit in der Natur reicht nicht bis ins Kleinste. Die Naturgesetze, als Ausdrücke der wiederkehrenden Formen des Geschehens, sind zunächst Gebilde des zusammenfassenden Denkens. In der Natur herrscht überall das Einzelne, Discrete, Individuelle; das nur im Denken die Form des Allgemeinen, Zusammenhängenden, der Gattung annimmt. Den ähnlichen Wirkungen werden gleiche Gesetze als Ursachen supponirt. Nach ihrer logischen Bedeutung ist die Kraft ein Hilfsbegriff, das wirkliche Geschehen denkbar zu machen, und zeigt mithin einen formellen Charakter. Daher ist es eine Uebereilung, diesen Begriff ohne Weiteres in eine physische Macht, die das Geschehen beherrsche, zu verwandeln. Es heisst aus Gedanken Dinge machen, wenn die Kräfte als physische, oder metaphysische Wesenheiten angesehen, und absolut gesetzt werden, so dass die Wirklichkeit ein blosses Spiel derselben bildet. Dies Spiel wechselt beständig, und setzt hier und dort aus; daher muss in weiterer Folge jener Voraussetzung von ruhenden, abwartenden Kräften geredet

---

[1] Caspari Leibniz' Philosophie. Leipzig 1870. S. 132, eine lichtvolle Erklärung der Begriffe: Kraft und Stoff aus Leibniz'schen Gesichtspunkten.

werden; von Kräften, die nichts thun, aber doch zur Thätigkeit immer bereit seien; von Kräften als Vermögen, die im rechten Moment aus der peinlichen Spannung der Möglichkeit in die volle Wirklichkeit überspringen.

„Alle Thatsachen sind etwas Individuelles, sie sind weder Gattungen noch Arten[1]). Die organischen Gattungen und Arten gelten seit Darwin nicht mehr als Wesenheiten: von einer Seite blosse Gedankengebilde, haben sie aufgehört als erzeugende Gründe hinter den Individuen zu stehen. Dagegen ist nur noch zu viel von den anorganischen Gattungen die Rede. Und doch brauchen die complicirteren Erscheinungsweisen der unorganischen Natur ebensowenig aus besondern, fertig vorhandenen Kräften erklärt zu werden, die auf ihre Wirkung gleichsam lauern; als dies bei den höheren Lebensformen, oder dem Leben selbst zu geschehen braucht. Aus dem Zusammentreffen und der Erhaltung einfacher Wirkungen müssen sich die zusammengesetzten und deshalb auffallenderen Erscheinungen erklären lassen. Es kann keine Elektricität an sich geben. Je nach der Modifikation der Anordnung und in Folge davon der Wirkung der kleinsten Theile gehen bald mechanische bald elektrische Phänomene hervor. Zwar fehlt noch vieles an der Durchführung einer consequenten Naturbetrachtung, doch sind manche bedeutende Vorarbeiten dazu geleistet[2]).

Neben der logischen hat der Begriff Kraft, wie jeder auf Veranlassung der Erfahrung nothwendig erzeugte, unläugbar auch seine reale Bedeutung. Sie lässt sich zeigen, wenn die Begriffe Kraft und Sein in Beziehung gesetzt werden. Den Kräften kann kein Sein an sich zugesprochen werden, Repulsion an sich, Attraktion an sich, Bewegung an sich sind widersprechend, und versucht man es dennoch Bewegungsformen absolut zu setzen; so wird bald die Nöthigung fühlbar, diese absolute Position wieder aufzuheben. Der Bewegung muss ein Bewegendes und ein Bewegliches, den Kräften müssen krafthabende Träger vorausgesetzt

---

[1]) Herbart, Psychologie I. Werke v. Hartenstein. V. S. 204.
[2]) Man denke an die mechanische Wärmelehre und ihre durchgreifende Bedeutung für die Physik.

werden, auf dass diese Begriffe nicht dem Denken entschlüpfen. Aus der Unmöglichkeit, die Kraft ohne die Voraussetzung des Seienden zu denken, folgt die Nothwendigkeit, die Begriffe Sein und Kraft zusammenzudenken, da dieser an jenem allererst Halt und reale Bedeutung gewinnt. Denn sollen die Kräfte nicht blosse Gedankendinge sein, und dürfen sie andererseits auch nicht unbedingt gesetzt werden, so bleibt nur übrig, sie als Bestimmungen des Seienden zu setzen.

Das Seiende verträgt aber für sich keinerlei Bestimmung, daher können die Kräfte nur Bestimmungen desselben sein durch seine Beziehung auf anderes Seiende. In seinem Verhältnisse zu andern Realen ist das Seiende Kraft. Die Kräfte sind als die Beziehungen der realen Wesen zu denken. Aus dem Gegensatze oder der Uebereinstimmung ihrer Beschaffenheit gehen die wirkenden Beziehungen oder Kräfte der Dinge hervor.

Kräfte sind demnach weder selbst Dinge, noch die erzeugenden Mächte der Dinge, welche vor diesen, unabhängig von ihnen, vorhanden wären, sondern Verhältnisse der Dinge an sich, Verhältnisse, deren Zahl und Form durch die mögliche Verbindung der Dinge bestimmt sind. Da nämlich die Zahl der Wesen weder vermehrt noch vermindert werden kann, so können ihre wirkenden Beziehungen zwar abgeändert oder vertauscht, aber ebenfalls nicht vermehrt oder vermindert werden. Die Summe aller Kräfteäusserungen ist daher eine constante endliche Grösse, und Bewegungsformen können wohl in einander übergeführt, aber nicht annullirt werden. Die Bewegung ist gleichsam die Aussenseite und Versinnlichung der Kräfte; die Beziehung der realen Elemente zu einander ihre Innenseite und ihr gemeinsames Wesen. Insoferne die Bewegung allgemeine Erscheinungsform der Kräfte ist, sind alle Kräfte mechanisch; in so ferne aber der Ursprung aller Bewegung in der eigenen Thätigkeit oder Erregung der Wesen zu suchen ist, ist keine Kraft bloss mechanisch oder formell. Davon bildet selbst die Massenbewegung, welche durch äussern Anstoss hervorgebracht ist, und durch die räumliche Gestalt der Körper wirkt, nur scheinbar eine Ausnahme. Denn der

Grund jenes Anstosses und die Mittheilung der Bewegung durch momentane Erregung eines Schwingungszustandes der Theile des Körpers sind auf innere Vorgänge seiner Atome zurückzuführen.

§. 3. Als kraftaussendend ist das Reale Substanz. Die Substantialität ist nichts anders als Wirksamkeit; und da jedes Wesen als wirkend Substanz ist, so folgt aus der Vielheit der Wesen auch die Vielheit von Substanzen.

Oder liegt vielleicht den realen Wesen ein gemeinsames Substrat zu Grunde, und sind die Substanzen in der Einheit einer allgemeinen, unendlichen Substanz begriffen? Ist die Materie ein Ding, oder entspricht ihrem Begriffe bloss ein objektives Verhältniss zwischen den Dingen? Gegeben ist — nicht die Materie, sondern eine unabsehbare Menge von Dingen, verknüpft durch ein vielfach verschlungenes Band des Wirkens und Geschehens. Die Materie selbst wird nirgends wahrgenommen; sie gleicht vielmehr einem dunklen Reste, der sich jeder Beobachtung und Auflösung entzieht, und den Gegenständen der Sinne und den wirklichen Vorgängen ihre Durchsichtigkeit nimmt.

Gewöhnlich wird für Materie der Ausdruck Stoff substituirt. Der Stoff scheint ein höchst einfacher, über jede Erklärung erhabener Begriff zu sein, dessen Gegenstand vorliegt, und sich stets aufzeigen lässt. Ist er nicht das Handgreifliche, sinnlich Gegenwärtige, das den Raum erfüllt? — das Körperliche, woraus die Dinge bestehen, wovon ihr Wirken ausgeht, und woran das Geschehen vorgeht? — das Beharrliche im Wechsel, das Identische bei aller Veränderung? Trotz dieser scheinbaren Evidenz und Klarheit erweist sich der Stoff dennoch als der vergebliche Versuch, die Materie, die nur gedacht werden kann, zu versinnlichen. Ueberdies ist der Stoff in dialektische Schwierigkeiten mit der Form verwickelt. Als das bloss Passive und Bildsame, wie er gedacht werden soll, kommt er nirgends in der Erfahrung vor, sondern wird als solcher zu ihrer Erklärung bloss angenommen. Von dieser Seite zeigt er sich daher als ein nothwendiger Begriff, dessen Gegenstand wir nie finden, den wir aber doch nicht los werden können, weil er als

Zusammenfassungsform des Denkens nur in uns ist. Nicht das sinnlich Wahrgenommene in der Bestimmtheit seiner Form, und der gänzlichen Relativität seiner Beschaffenheit ist der Stoff, sondern das jenem zu Grunde Liegende, welches bloss vorausgesetzt, nicht aufgewiesen werden kann. Was ist diese Voraussetzung anders, als der uns bekannte Begriff Sein? Denn soll dieselbe nicht ins Bodenlose sinken, so muss der Stoff in den Begriff Sein münden, wodurch er allein einen Inhalt empfängt, aber die Anschaulichkeit verliert, die er anfänglich zu haben schien.

Das Seiende aber muss wohl als solches anerkannt, seine Beschaffenheit kann jedoch nicht unmittelbar erkannt werden, da wir bloss die Einwirkungen derselben erfahren. Für uns ist das Seiende wirkend; eben desswegen sind Kraft und Stoff unzertrennlich, und unser Begriff der Materie, weit entfernt einfach zu sein, besteht in der Verschmelzung der Begriffe Sein und Kraft. Diese Zusammensetzung ergibt sich auch aus der Betrachtung der Grundeigenschaften des Materiellen. Als solche gelten dessen Tastbarkeit, Undurchdringlichkeit, Schwere und Raumerfüllung.

Diese Prädikate der materiellen Dinge bezeichnen Thatsachen, deren Bedingungen zu ermitteln sind. Die Tastbarkeit besteht in einer bestimmten Wirkungsart und Beziehung der Dinge auf eine Seite unserer Empfindungsfähigkeit. Dasselbe gilt von der Sichtbarkeit. Da Beides erst durch den Empfindungs-Mechanismus vorstellender Wesen zu Stande kommt, so darf darin keine allgemeine oder ursprüngliche Eigenschaft der Materie überhaupt gesehen werden.

Die Beziehung materieller Dinge zur Sinnlichkeit ist vielmehr als specieller Fall ihrer Undurchdringlichkeit zu betrachten. Doch ist auch diese Eigenschaft der Materie nicht in der Form, wie sie der Erfahrung erscheint, einfach und allgemein. Denn fürs Erste ist sie nicht mit dem blossen Sein der Materie schon gegeben, sondern kann nur aus dem Widerstande der materiellen Theile gegen einander, also aus einer Kräftebeziehung derselben, verstanden werden. Ferner ist das, was man gewöhnlich unter

Undurchdringlichkeit begreift, nicht aller Materie überhaupt, sondern nur gewissen Verbindungsformen materieller Elemente eigen. Es gibt eine Auflösung und Durchdringung des Zusammenhanges materieller Verbindungen, wovon die Chemie zu lehren hat. Wahre Jmpenetrabilität kommt nur den einfachen Elementen der Materie zu. Für diese aber bedeutet sie die Unauflöslichkeit ihres Wesens, also ihr Sein; und die Behauptung ihrer Beschaffenheit in der causalen Beziehung zu andern Elementen, d. h. ihre Kraft. So ist die Undurchdringlichkeit der Materie auf Sein und Kraft ihrer Urbestandtheile zurückzuführen. Dass die Schwere keine allgemeine Eigenschaft der Materie sein könne, geht daraus hervor, dass sie nur als Zusammenhang und Zusammenwirken der körperlichen Masse besteht. Oder sind die Aetheratome immateriell, weil sie imponderabel sind?

Jeder Versuch, die physikalischen Erscheinungen zu erklären, führt nothwendig zur Annahme einer discreten, atomistischen Ordnung der Materie. Die Anwendung der Mathematik auf die Naturwissenschaft beruht ganz auf dieser Hypothese, und rein metaphysische Erwägungen unterstützen sie mit der Voraussetzung der Vielheit realer Wesen. Nur über die Art, wie diese discreten Existenzen und ihre räumliche Ordnung zu denken seien, sind Naturwissenschaft und Metaphysik noch im Streite.

Da aber das menschliche Denken, gleichviel ob es nach der Beobachtung verfährt, oder von seiner eigenen Gesetzmässigkeit erfüllt und geleitet wird, in dem Einen Systeme des Wissens zusammentreffen muss; so kann jene Verschiedenheit der Auffassung nicht unvereinbar sein. Wird die atomistische Theorie consequent zu Ende gedacht, so darf sie nicht abbrechen, bevor sie zu einfachen, an sich unkörperlichen und unräumlichen Wesen gelangt. Nicht den Atomen selbst, sondern einer bestimmten Form ihres Zusammenseins ist die Körperlichkeit eigen. Das Atom hat für sich weder Schwere, noch Gestalt; es nimmt keinen Raum ein, sondern hat erst in Beziehung zu andern Atomen einen Ort. Die discrete Anordnung ist ganz allein die Folge der Selbstständigkeit und Undurch-

dringlichkeit der Atome und wird keineswegs durch leere Räume bewirkt. Diese sind blosse Hilfsvorstellungen; um die reale Unterscheidung der Atome, d. i. ihr Für-sich-sein, anschaulich zu machen, haben aber keine Existenz zwischen denselben. Das Atom ist kein blosses, zum Punkte zusammengedrängtes, todtes Staubkorn, sondern ein Subjekt der Kraft, ein irgend wie Beschaffenes. Alles Geschehen ist das eigene Wirken oder Mitwirken der Atome; sie sind nicht „starre Würfel“, mit denen die Kräfte ihr Spiel treiben. Denn dies würde wieder andere Wesen als Aussender und Träger der Kraft voraussetzen; — und ausserdem könnten die Atome als blosse, todte Punkte keinen Ort haben, den sie nur durch eigene Kraft in der Selbsterhaltung ihres Wesens gegen andere Atome einnehmen.

Die Annahme der Atome ist negativ, insoferne sie die „Dinge mit mehreren Merkmalen“, wie sie aus der Zusammenfassung durch die Vorstellung hervorgehen, ausser derselben verwirft; und positiv, indem sie die Erscheinung in ihre an sich seienden Elemente auflöst. Sie bestimmt diese Elemente als innerlich bildsame, nach Aussen Kraft sendende Individuen.

Der Zusammenhang oder die Trennung der Atome hängt von der Uebereinstimmung oder dem Gegensatz ihres Wesens ab. Da die Atome an sich unräumlich sind, so hindert kein Atom das andere an seiner Bewegung, sobald es zu diesem nicht in Gegensatz oder Uebereinstimmung steht, oder wenn sein Verhältniss zu ihm durch eine Kraftbeziehung von andern Atomen her unwirksam ist. — Physikalisch kann der Unterschied der ponderablen, von der imponderablen Materie, als Verschiedenheit der Bewegungsrichtung der Atome aufgefasst, und daraus die Repulsion und Attraktion abgeleitet werden. Da sich die Atome der einen Richtung zu einander hin bewegen, so gehen sie in Gruppen von mehr oder weniger starrer Masse zusammen. Die Systeme ihrer Kräftebeziehungen sind Körper. Die Aetheratome dagegen sind in der entgegengesetzten Richtung der Bewegung begriffen, und scheinen daher von

den Körperatomen abgestossen zu werden [1]). Aus dem Verhältnisse der Kraftsysteme der ersten Art zu Einander und ihrem Zusammentreffen mit den Atomsystemen der entgegengesetzten Bewegungsform, geht die Schwere, als Zusammenwirken der Körper und ihr Gegenwirken gegen die imponderable Materie hervor.

Das Atom ist der Gegenstand der Begriffe Sein und Kraft, und daher materiell. Die Materie ist die Zusammenfassung der Atome zur Einheit eines Systemes. Demnach ist sie der die Atome verbindende Begriff und zunächst ein blosser Gedanke. Doch weist schon die Nothwendigkeit dieses Begriffes auf einen in der Natur der Dinge liegenden Grund zu seiner Bildung hin. Dieser Grund ist die allgemeine, durchgängige Beziehung der realen Wesen. Die Materie ist das logische Abbild dieses durchgreifenden realen Zusammenhanges der absoluten Wesen. Weil die Beziehungen derselben Kräfte sind, so schliesst die Materie in *ihren* Begriff die Kraft ein, und bedeutet die Allgemeinheit der Kraft. Als Auffassung des objektiven, thatsächlichen Verhältnisses der Wesen darf die Materie nicht zu einer Sache gemacht werden; es geht nicht an, sie unter dem Namen Stoff zu verdinglichen, und aus ihr das Reale abzuleiten. Es gibt daher keine Materie an sich, sondern nur materielle Dinge und Vorgänge.

Durch diese Erklärung des Begriffes der Materie wird der Unterschied des Physischen und Psychischen, als ursprünglicher, verneint. Denn ist das Körperliche als eine besondere Form des Zusammenhanges der Atome zu denken, so sind die einfachen Urwesen selbst noch nicht in jenem Gegensatze begriffen. Zur Aufhebung dieses Gegensatzes, als eines elementaren, nöthigt uns ausserdem der Versuch das wirkliche Geschehen und die Phänomene des Bewusstseins zu erklären. An den Atomen haftet so wenig der Unterschied des Physischen und Psychischen; dass sie vielmehr insgesammt nach Analogie psychi-

---

[1]) Vergl. Wiener Grundzüge der Weltordnung, Atomenlehre.

scher Wesen gedacht werden müssen. Nichts Materielles ist daher eigenschaftslos — oder roher Stoff.

II. Raum und Zeit.

§. 1. Die Materie wird als das Raumerfüllende bestimmt und nach der Art gefragt, wie sie denselben erfülle, ob durch ihr blosses Dasein oder durch eine besondere ausdehnende Kraft. Die Form dieser Bestimmung und Frage beruht jedoch auf einer irrigen Annahme, in welcher der Idealismus schon im Keime enthalten ist. Der Raum wird in derselben der Materie vorausgesetzt als leeres Gefäss, in das alles Sein geschüttet werden könne. Er scheint den Dingen vorherzugehen, und immer schon da zu sein, noch ehe diese gesetzt sind. Die wirklichen Dinge scheinen dem Raume nie genügen zu können; dieser wird zwischen sie hinein und über sie hinaus versetzt. Eine Unendlichkeit von Dingen, also eine Anzahl derselben, die grösser als irgend eine mögliche, und dennoch eine gegebene Zahl sein soll, ist für die Vorstellung unfassbar und widersprechend. Aber die Unendlichkeit des Raumes hält Jeder für gegeben und selbstverständlich. Auch den absolut leeren Raum meint man sich vorstellen zu können, indem das Gemeinbild und blosse Schema der Räumlichkeit dafür genommen wird. Daher fällt es den atomistischen Theorien so leicht, ihre Atome durch leere Räume auseinanderzuhalten. Die Scheinbarkeit all dieser Vorstellungen rührt davon her; dass der Raum unstreitig etwas Subjektives, erst durch die Erkenntnissthätigkeit Hervorgebrachtes enthält, das aber desshalb keineswegs blosser Schein oder eine Täuschung zu sein braucht.

Daraus, „dass die Vorstellung des Raumes schon zu Grunde liegen müsse, damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mich bezogen werden, (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darin ich mich befinde); ingleichen, damit ich sie als ausser einander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne“, folgerte Kant: „dass die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äussern Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein könne, sondern,

dass diese äussere Erscheinung selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich sei"[1]), — und bestimmte demnach den Raum als „eine nothwendige Vorstellung *a priori*," welche aber kein allgemeiner Begriff, sondern „reine Anschauung" sei. Auf diese Nothwendigkeit *a priori* des Raumes gründete Kant die apodiktische Gewissheit aller geometrischen Grundsätze und die Möglichkeit ihrer Construktion *a priori*, und schloss umgekehrt wieder aus der Evidenz und Apodikticität der geometrischen Axiome auf die Nothwendigkeit und Apriorität der Raumvorstellung[2]). Da mithin der Raum von einer subjektiven Bedingung abhängt, unter welcher wir allein äussere Anschauung bekommen können; „so bedeutet die Vorstellung von demselben an sich gar nichts"[3]), d. h. der Raum hat zwar empirische Realität in Ansehung alles dessen, was uns als Gegenstand vorkommen kann, aber transcendentale Idealität in Ansehung der Dinge an sich selbst[4]).

Auf gleiche Weise sucht Kant zu beweisen, dass auch die Zeit nicht etwas für sich selbst Bestehendes oder eine den Dingen anhängende objektive Bestimmung, sondern nur die Form des innern Sinnes und die formale Bedingung *a priori* aller Erscheinungen sei; und dass ihr mithin zwar empirische Realität, d. i. objektive Giltigkeit in Ansehung aller Gegenstände unserer Sinne, aber keine absolute zukomme[5]).

Damit verwandelt Kant Raum und Zeit in sinnliche, dem Subjekte ursprünglich anhängende Bedingungen, unter denen Gegenstände von diesem erkannt werden, und in blosse Formen der Anschauung desselben. Alle Verhältnisse der Objekte in Raum und Zeit würden daher verschwinden, wenn wir unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne aufheben[6]). „Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, muss die ganze Körperwelt wegfallen, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjektes und eine

---

[1]) K. d. r. V. Werke von Rosenkranz. II. S. 34 u. 35.
[2]) S. 53. [3]) S. 37. [4]) S. 38. [5]) S. 42, 43. [6]) S. 49 a. a. O.

Art Vorstellungen desselben [1]). Die Art aber, wie Raum und Zeit dem Subjekte als Bedingungen seiner Wahrnehmung anhaften, dachte sich Kant nicht in der Weise von anerschaffenen oder angebornen Vorstellungen, „welche die Kritik schlechterdings nicht erlaube [2])“; er betrachtet jene vielmehr als „ursprüngliche Erwerbung“ durch die eigene Erkenntnissthätigkeit des Subjektes, mithin als psychische Produkte. Demnach ist nicht die Raumvorstellung selbst, „sondern der erste formale Grund, der es möglich macht, dass diese Vorstellung so und nicht anders entstehen, und noch dazu auf Objekte bezogen werden könne, angeboren [3])“. Dieser Grund ist in der Naturbeschaffenheit, im Wesen des erkennenden Subjektes zu suchen. Kant verbietet die von ihm sogenannten reinen Anschauungen Raum und Zeit, „in welchen allererst Bilder möglich sind“, selbst als Bilder anzusehen; denn „der Grund der Möglichkeit der sinnlichen Anschauung ist kein Bild, er ist die blosse eigenthümliche Receptivität des Gemüths, wenn es von etwas (in der Empfindung) afficirt wird, seiner subjektiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen“ [4]). Indem Kant den Raum als psychisches Produkt, oder ursprünglichen Erwerb der Seele kraft ihrer Beschaffenheit ansah, blieb er doch weit entfernt, die unermessliche Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit der Erscheinungen aus der reinen Form der sinnlichen Anschauung herleiten oder hinlänglich begreifen zu wollen [5]). Wie der Empfindung, (die er die Materie der Erscheinung nennt) und ihren Verschiedenheiten, so entspricht auch der Form der Erscheinung und ihren Modifikationen irgend Etwas an den Dingen an sich. Kant verwehrt nur, unsere Wahrnehmungen in derselben Qualität, wie sie in uns sind, auch als ausser uns für sich bestehende Dinge zu setzen, und sucht dagegen die räumlichen Verhältnisse der Dinge auf dynamische zurückzuführen [6]).

---

[1]) K. d. r. V. S. 306.

[2]) Ueber eine Entdeckung zur Kritik d. r. V. Rosenkr. I. S. 444 u. 445. [3]) S. 445 u. 446. [4]) S. 446.

[5]) K. d. r. V. S. 114.

[6]) De mundi sensib. atque intell. forma. Rosenkr. I. S. 335.

Es sind demnach reale Verhältnisse der Dinge an sich, die in räumlicher Form vorgestellt werden. „Das Ding an sich wird demnach wirklich von uns erkannt, nach der Art, wie es uns erscheint“ [1]). Dem Erscheinenden entspricht auch zu Folge der Kant'schen Ansicht, durchgängig ein Seiendes. An vielen Stellen sucht Kant die realistische Seite seiner Philosophie hervorzukehren. Auch ihm ist „die blosse Form der Anschauung ohne Reales kein Objekt“, und er erklärt: „wenn das Licht nicht den Sinnen gegeben worden, so kann man sich auch keine Finsterniss, und wenn nicht ausgedehnte Wesen wahrgenommen worden, keinen Raum vorstellen“ [2]). Aber der Dualismus, den er in praktischer Absicht behaupten zu müssen glaubte, hinderte ihn seine realistische Ansicht consequent durchzuführen; obschon ihm gerade die Nachweisung gewisser, gewöhnlich für real geltender Vorstellungsgebilde als solcher hierin am Meisten hätte unterstützen können. Doch Kant verfiel immer von Neuem einer schwankenden und seiner realistischen Grundüberzeugung widersprechenden Vorstellungsart, da er das Subjektive, also das aus der eigenen Wesenheit Hervorgehende herabwürdigen musste, um für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die von uns erkannte sei, Platz zu schaffen.

Dies Schwanken zwischen realistischer Ueberzeugung und idealistischer Theorie ist nur aus den praktischen Postulaten und seiner transcendentalen Freiheit, die ihm am Herzen lag, zu begreifen. Sonst hätte die Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser Vorstellungen, welche Kant für den vollgiltigen Beweis ihrer blossen Subjektivität hielt, vielmehr beweisen müssen; dass dieselben im Wesen der Dinge und ihrer realen Verhältnisse selbst mitbegründet seien. Wie könnten ausserdem gerade diese Vorstellungen allgemein sein? Die Nothwendigkeit einer gewissen Verfahrungsart des Erkennens, wornach jedes vorstellende Wesen trotz seiner sonstigen, individuellen Verschiedenheit von andern zu denselben allge-

---

[1]) Vergl. Hebler, Philosophische Aufsätze. Leipzig bei Fues 1870. Kantiana, (b) zur Erkenntnisstheorie).

[2]) K. d. r. V. S. 237 u. 238.

meinen Vorstellungsgebilden gelangt, sollte den Unterschied zwischen subjektiv und bloss subjektiv oder individuell, hinlänglich deutlich machen. Indem aber Kant jene Formen auf das menschliche Subjekt zu beschränken scheint [1]), schnitt er sich das weite Gebiet der Naturerkenntniss durch Analogie ab. Um aber den Ursprung des räumlichen Vorstellens mit gehöriger Allgemeinheit nachzuweisen, muss über den Standpunkt des menschlichen Erkennens hinausgegangen werden, damit auch die Raumvorstellungen der Thiere in den Bereich der Erklärung fallen. Ueberdies muss festgehalten werden, dass die Naturbeschaffenheit der erkennenden Subjekte im Wesen der Dinge ihren Grund habe, und dass die Formen des Vorstellens (wenn überhaupt von solchen geredet werden soll!) schon darum geeignet seien, das an sich Wirkliche aufzufassen, weil sie selbst der Wirklichkeit entstammen, und zwar der Wirklichkeit im Sinne der transcendentalen Realität Kant's. Sollte das, was aus der innern geistigen Organisation und dem Mechanismus ihres Wirkens hervorgeht, weniger real sein, als die äussern mechanischen Kräftebeziehungen in der Natur? Die Annahme, es könne eine Welt geben, welche der sinnlich vorgestellten nicht etwa zu Grunde liegt, und durch Wechselwirkung des Objektiven mit dem Subjektiven entspricht, sondern sich zu ihr wie die Wahrheit zur Täuschung verhält und von ihr der ganzen Art nach unterscheidet, also ihr widerspricht; wird schon durch die einfache Ueberlegung widerlegt, dass der Empfindungs- und Vorstellungsmechanismus, oder wenn man lieber will, die angebornen Formen des Anschauens und Denkens selber aus dem Wesen der Dinge und ihrer Verhältnisse hervorgehen. Wenn wir auch alle Kant'schen Argumente zugeben, sein Schluss darf geradezu umgekehrt werden: eben weil jene Formen angeboren sind, müssen sie wesentliche sein, und auf der Beschaffenheit der Dinge an sich beruhen. Die Verhältnisse der Dinge können nicht von den Zusammenfassungsformen unseres Vorstellens abhangen, denn

[1]) Vergl. K. d. r. V. S. 43.

sie gehen diesen vorher; — wohl aber müssen diese Formen von jenen Verhältnissen abhangen, weil sie auf dieselben folgen, und sich nach ihnen richten. Das Erkennen hat seine Entstehungsgeschichte auf Erden. Kant unterliess überall zu fragen: woher seine Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes rühren? — er beruhigte sich bei der blossen Voraussetzung derselben.

Von jenem Kant'schen Subjekte, dem die Auffassungsformen: Raum, Zeit, Causalität u. s. w. eigen sein sollen, lässt sich kein deutlicher Begriff gewinnen. Soll es das menschliche oder irgend ein animalisches sein, so wäre die räumlich-zeitliche Ordnung der Dinge vom Auftreten des Menschen oder der Thiere abhängig gemacht. Kant müsste dann die ganze Entwicklungsreihe jener Vorgänge läugnen, welche das animalische Leben bedingen, und daher als wirkliche vorauszusetzen sind, wenn sie auch in verhüllter oder veränderter Gestalt vorgestellt werden mögen. Ein transcendentes Subjekt aber, das so wenig in die Erscheinung tritt als das Ding an sich, ist ein blosser Gedanke. Nichts existirt an sich als Subjekt oder Objekt; — diese sind nicht als solche gegeben, und bilden auch nicht die beiden durchgängig auf Einander bezogenen und doch ewig getrennten Seiten der Welt. Sie sind vielmehr nur der abstrakte Ausdruck eines Verhältnisses, und je nach dem Ansatze vertauschen die realen Glieder desselben ihre Stellen. So kann jedes Atom für sich als Subjekt betrachtet werden.

Gleich unbestimmt, wie dies Subjekt, scheint der Kant'sche Begriff von der Apriorität zu sein. An ein zeitliches Prius kann dabei nicht gedacht werden; sollen nicht die leeren Formen den Dingen vorausgehen, wobei es der Sache nach gleichgiltig bliebe, ob der Raum nach der gewöhnlichen Vorstellung ein leeres Gefäss oder nach der Kant'schen eine leere Form des Subjektes sein soll. Der ganze Unterschied liefe darauf hinaus, dass im einen Falle die Dinge in den Raum hineingeschüttet, im letztern hineingeschaut würden. Doch ist Kant von einer so absurden Annahme weit entfernt, was aus den oben angeführten Stellen erhellt. Nach seiner ausdrücklichen Er-

klärung soll die Apriorität oder das Angeborensein nur den eigenen, ursprünglichen Erwerb der Seele bedeuten. Wenn aber der Raum erworben, d. h. durch die vorstellende Thätigkeit der Seele construirt ist, so entsteht vor Allem die Frage: wodurch diese Thätigkeit veranlasst wird, und wornach sich diese Construktion richte? Kein reales Wesen ist an sich vorstellend; auch besteht die Vorstellung nicht aus einem Schaffen leerer Formen ins Unendliche. Sind die Vorstellungsräume der einzelnen erkennenden Wesen gleichsam hohle Blasen, in deren Centrum das jeweilige Subjekt sich befindet, und deren Peripherie unfassbar zurückweicht? Wenn nicht; — woher rührt dann der Eine identische Raum, der den einzelnen Individuen zwar gesonderte Mittelpunkte des Vorstellens und Wirkens darbietet, für alle aber derselbe bleibt, obschon er nicht von allen mit demselben Grade der Vollständigkeit und Deutlichkeit zur Vorstellung gebracht wird? Diese Identität kann nur in der Gleichheit der realen Verhältnisse, wie sie vor aller Auffassung sind, ihren Grund haben.

§. 2. Die Möglichkeit des räumlichen Vorstellens beruht auf zwei Voraussetzungen: einer Mehrheit absoluter Wesen, (denn die Zahl der Dinge wird durch die Raumvorstellung nicht gemacht, sondern erkannt); und einer gewissen Ordnung derselben, welche der Grund des Vorstellungsraumes ist, und nach Herbart intelligibler Raum heisst. Ohne diese Annahmen kann kein Grund gedacht werden, warum wir überhaupt räumlich vorstellen. Mit einer grundlosen Anlage des Gemüthes aber lässt sich der Verstand nicht beruhigen.

In die Vorstellung des intelligiblen Raumes darf jedoch durchaus nichts vom subjektiven Raumschema hineingelegt werden. Der intelligible Raum ist nicht der Raum der Anschauung, sondern die Ordnung der Dinge. Wie die realen Verhältnisse derselben überhaupt nur durch reines Denken erreicht werden, so ist auch die Vorstellung des intelligiblen Raumes nur durch Abstraktion von jedem bloss subjektiven, psychologischen Gebilde darstellbar. Eine eigentliche

Deduktion oder Construktion des intelligiblen Raumes aber widerspricht seinem Begriffe [1]).

Wie die Empfindungen den objektiven Impulsen in geregelter Weise entsprechen, obschon sie dieselben qualitativ umgestalten; so entsprechen auch die räumlichen Verhältnisse, zu welchen jene verknüpft erscheinen, den objektiven Verhältnissen der Dinge selbst; — mögen auch diese in der Vorstellung eine subjektive Form annehmen! Dass die räumlichen Verhältnisse auch eine, vom Empfindungs-Mechanismus, durch welchen sie vorgestellt werden, unabhängige Seite haben, beweist ihre Bestimmtheit und die Unabänderlichkeit durch die Willkühr des vorstellenden Subjektes, — d. h. ihr Gegebensein. Noch deutlicher aber zeigt dies die Wirksamkeit, welche Gestalt, Lage und Entfernung der Dinge äussern. Wäre der Raum bloss subjektiv, so könnte die Grösse der Entfernung nicht ein Mass objektiver Wirksamkeit sein, wie im Gesetze der Abnahme der Wirkung nach dem Quadrate der Entfernung.

---

[1]) Was Herbart übersah, dem übrigens das Verdienst gebührt, zuerst den Unterschied zwischen dem psychologischen Raum der Anschauung, (auf welchen Kant's Lehrsatz: er sei eine blosse Form der Sinnlichkeit, Anwendung findet), und dem intelligiblen nachdrücklich und deutlich hervorgehoben zu haben. Die Construktion des letztern ist aber eine seinem Begriffe widersprechende Aufgabe, da der intelligible Raum nicht, wie der empirische, (durch Sinnesthätigkeit) erst construirt wird, sondern ist. Herbart's Hilfsbegriff zu dieser Construktion (seine „leeren Bilder der Realen“ oder die Stellen, welche die Realen einander darzubieten scheinen) gehört ganz eigentlich in die Erklärung des psychologischen Raumes. Der intelligible Raum ist nichts Umschliessendes oder sich Ausbreitendes; er hat absolut nichts Leeres und keinen Platz zu blosser Ausdehnung, weder für Gedanken, noch Dinge, da er die reine Coexistenz der einfachen Wesen ist. Die Fiction Herbarts, wornach auch der Punkt noch theilbar sein soll, ist mathematisch schlechthin ungiltig, und bleibt so lange ein blosser Widerspruch und eine rein willkührliche Behauptung, bis nicht bemerkt wird, dass die Orte der einfachen Wesen gar keine wahren Punkte im mathematischen Verstande seien, sondern mit diesen bloss in der Negation des Raumes zusammentreffen. Die Theile des metaphysischen Punktes, d. i. des Ortes eines einfachen Wesens sind als Affectionen dieses Wesens selbst in seiner Coexistenz mit andern

Um die Ordnung der Dinge, wie sie dem Raume der Anschauung zu Grunde liegt, denkend zu erfassen und zu verhüten, dass irgend ein rein subjektives Vorstellungsgebilde sich dieser Auffassung beimische, scheint geboten zu sein, zuerst die subjektive und desshalb näher liegende Seite des Raumes zu betrachten. Denn um das, was am Raume objektiv ist, hervorzuheben, braucht das rein Subjektive seiner Vorstellung einfach in Abrechnung gebracht zu werden.

Der Raum liegt nicht als fertige Form der sinnlichen Anschauung im Gemüthe bereit; — er ist das Produkt des Empfindungs-Mechanismus. Aus den primitiven Vorgängen und Elementar-Thätigkeiten des Erkennens müssen sich seine nothwendigen Erzeugnisse: Raum und Zeit erklären lassen. Je genauer wir nun auf die Elemente des innern Geschehens eingehen, desto mehr sehen wir den erst in der Zusammensetzung des Elementaren eintretenden Gegensatz des Psychischen und Physischen verschwinden. Wie die Elemente der Materie noch

---

Realen zu denken, von denen jedes auf dasselbe einwirkt. Genau genommen ist daher von keiner mathematischen Theilung eines mathematischen Punktes, sondern von einer Mehrheit der Beziehungen eines und desselben einfachen Wesens zu andern die Rede. Und diese Annahme widerstreitet weder der Mathematik, mit der sie sich gar nicht berührt, noch der Einfachheit jenes punktähnlichen Wesens selbst, da diese Einfachheit nichts weiteres ist, als die absolute Einheit seiner Beschaffenheit. Locher tadelt in seiner „Kritik der Theorie Herbart's über Zeit und Raum", Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik 1866, an Herbart, was er gerade am Meisten hätte loben sollen; dass dieser die räumliche und zeitliche Reihenform aus derselben psychischen Thätigkeit herleitet. In der That beruht der Unterschied beider psychologischen Gebilde lediglich auf dem Unterschiede der objektiven Verhältnisse. Zeit und Raum sind nur in ihrer ausgebildeten, psychischen Form getrennt, obschon sie selbst in dieser noch durch den höchst bedeutsamen Begriff des Continuums verbunden sind. An sich sind Beide untrennbar, und bilden fürwahr bloss zwei verschiedene Relationen der Auffassung des Nämlichen. Ueberall ist es sonst in der Wissenschaft das höchste Verdienst, die Methode und die Principien vereinfacht zu haben; — und dies Verdienst sollte Herbart in der Psychologie bestritten werden?

von diesem Gegensatze frei sind, so besteht auch die einfache Form des Geschehens sowohl im Physischen, als im Psychischen aus dem blossen Akte des Unterscheidens des eigenen Seins und Wesens in der causalen Einwirkung anderer auf dasselbe. Dies ist die gemeinsame Form der von Herbart tiefsinnig sog. Selbsterhaltung[1]); welche überall als ein unmittelbares Geschehen durch die eigene Beschaffenheit der Wesen aufgefasst werden kann. Der bloss mechanische Widerstand und der erste Ansatz des Erkennens, die Empfindung, treffen in diesem einfachen Vorgange zusammen, der mit der wirkenden Beziehung der Wesen gegeben ist. Jede complicirte Wirkung lässt sich in Componenten von dieser einfachen Form auflösen. — Die Elementarthätigkeit des Erkennens bleibt für sich noch unbewusst, und wird erst durch Zusammensetzung und dadurch erreichte Steigerung der Einzelwirkungen zu einem bewussten Vorgang.

Es ist eine der wichtigsten Entdeckungen der Psychologie, dass die nämliche geistige Thätigkeit, welche im ausgebildeten, abstrakten Denken zwischen den Begriffsgebilden sich äussert, schon die ersten Erzeugnisse des Erkenntnissprocesses bewirke[2]). Der Unterschied geistig werdender und physisch bleibender Vorgänge scheint bloss darauf zu beruhen, dass im letztern Falle die Elementarthätigkeit, welche stets eine eigene des Wesens ist, streng an die objektive Einwirkung gebunden bleibt, und mit dem Aufhören dieser sofort selbst verschwindet; daher alle körperlichen Elemente aus jeder möglichen Verbindung identisch wiederkehren. Im erstern Falle dagegen wirkt der Vorgang vermöge eines höheren Grades von Wirksamkeit zurück auf das Wesen, in dem er sich ereignet, und bleibt in einer gewissen Grösse dieser Rückwirkung forterhalten. Durch diese reflexive Wirkung auf das eigene Wesen nimmt der Akt des Unterscheidens die Form einer

---

[1]) Nur sehen wir darin einen wirklichen, elementaren Akt der Wesen, nicht ein blosses, träges Sein derselben.

[2]) Daher erklärt Helmholtz mit Recht die Sinnesthätigkeit als eine Art unbewussten Schliessens.

beziehenden Thätigkeit an, indem die Rückwirkung von der ursprünglichen Einwirkung unterscheidbar wird, so dass die letztere auf das einwirkende Wesen selbst bezogen werden kann.

Diese Beziehung der Empfindung eines Wesens auf ein anderes, von dem die Einwirkung ausgeht, ist, wie jede Reflexbewegung im Organismus — eine unbewusste Thätigkeit. Dennoch wird sie zu einer Bedingung des räumlichen Vorstellens, und zwar dadurch, dass durch sie zuerst die Existenz des eigenen Wesens von der Mitexistenz eines andern zur Unterscheidung gelangt. Ihre Wirkung ist eine Projektion des empfindenden Zustandes, die als der Anfang der subjektiven Raumvorstellung betrachtet werden darf. Die Verbreitung der empfindenden Thätigkeit über eine Fläche von bestimmter Form, die Wahrnehmung des Körperlichen, durch Anordnung der gleichzeitigen Empfindungen in verschiedenen Flächen, sind Gegenstände einer ausführlichen Theorie des sinnlichen Vorstellens.

Wie überhaupt die Entstehung mannigfaltiger Erscheinungsformen in der Natur, ist auch die Ausbildung höherer psychischer Formen, die Folge der Erhaltung und Zusammenwirkung von Elementarthätigkeiten. Im Fortgange des räumlichen Vorstellens entsteht allmählig die Vorstellung einer allseitigen Wirksamkeit und Beziehungfähigkeit des erkennenden Subjektes. Sie ist das Gemeinbild des räumlichen Vorstellens, oder der Vorstellungsraum, der sich vom Subjekte als seinen Mittelpunkte aus gleich einer Sphäre von unbestimmter Weite zu verbreiten scheint. Diese Vorstellung schwebt gleichsam in der Mitte zwischen Anschauung und Begriff. Ursprünglich mit der Empfindung verschmolzen, kann die Thätigkeit des räumlichen Vorstellens nach und nach für sich und in immer abstrakterer Weise zur Vorstellung gelangen. Doch geschieht die Raumvorstellung nie ganz ohne leise Beimischung verfeinerter Empfindungsreste[1]), von denen in

---

[1]) d. h. wir können den Raum nie ohne die Spur einer Gesichts- oder Tastvorstellung, ohne Farbe oder Gestalt vorstellen.

der Geometrie abstrahirt wird. Diese Wissenschaft beruht darauf, dass die Form des räumlichen Vorstellens für sich, und ohne Rücksicht auf die Empfindung, mit der sie immer verbunden auftritt, betrachtet wird. Aus der einfachen und überall identischeu Thätigkeit, durch welche die Raumvorstellung ursprünglich erworben wird, ergibt sich die Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit der die räumlichen Verhältnisse der Anschauung von allen erkennenden Individuen in gleicher Weise zum Bewusstsein gebracht werden. Daher sind die Axiome der Geometrie evident, wie schwierig auch immer ihre erste Auffassung und Hervorhebung aus dem Verfahren des Empfindungsmechanismus gewesen sein mag! In diesem Sinne allein ist die Geometrie eine Wissenschaft *a priori*. Doch ist es ganz unstatthaft mit Kant ihre wissenschaftliche Form und Berechtigung auf diese Apriorität ihrer Grundsätze zu stützen. Vielmehr besteht der wissenschaftliche Charakter auch der Geometrie in einer Verbindung thatsächlicher Verhältnisse durch die Denkformen des Satzes der Identität und des Widerspruches; wofür schon die Grundform aller reinen Mathematik, die Gleichung, ein hinlängliches Anzeichen gibt.

Der subjektive Raum ist die That des sich Unterscheidens des einen Wesens von den mitexistirenden andern, und da jedes Wesen gleichsam ein Mittelpunkt von Wirksamkeit ist, so kann auch der Raum als psychische Thätigkeit von jedem in's Unbestimmte hervorgebracht werden. Zu Folge dieser Entstehung, als bewusst gewordene allseitige Beziehungsfähigkeit, ist das subjektive Raumschema nothwendig unbegränzt. Desgleichen ist die Möglichkeit seiner Wiederholung von subjektiver Seite unbeschränkt. Daraus geht die Unendlichkeit des Raumes als sein nothwendiges Prädikat hervor, dessen Bedeutung jedoch gänzlich relativ und negativ ist.

Der unendliche Raum ist als solcher bloss subjektiv und entspringt aus dem Gefühle der ungehinderten Möglichkeit des räumlichen Vorstellens, welches seine Schranke und Bestimmung erst an den Gegenständen und ihren

räumlichen Verhältnissen findet [1]). Diese ungehemmte Vorstellungs-Möglichkeit erzeugt jenen unvermeidlichen Schein, wornach wir den Raum über alle Dinge hinaus versetzen, und die Welt aller Wesen in die umfassende leere Hohlkugel desselben hineindenken. Sie erklärt auch warum wir uns die Discretion der absoluteu Wesen nur durch das Zwischensetzen leerer Räume anschaulich machen können. Da der Raum als Vorstellungsgebilde von der Einrichtung unseres Empfindungsmechanismus herrührt, so braucht er in dieser Form weder der reine und vollständige, noch der einzig mögliche Ausdruck der realen Ordnung der Dinge zu sein. Er kann vielmehr selbst wieder unter den höhern Begriff einer mehrfachen Mannigfaltigkeit gebracht, und als ein besonderer thatsächlicher Fall desselben behandelt werden [2]).

§. 3. Um die intelligible Ordnung der Dinge, so weit sie erkennbar ist, aus dem Vorstellungsraume zu ermitteln, muss Alles, was bloss subjektiv, d. h. Produkt des psychologischen Mechanismus ist, aus ihm weggedacht werden.

Dazu gehört vor Allem der Schein, dass der Raum den Dingen als Bedingung ihrer Möglichkeit vorhergehe, da er doch nicht mehr als eine Bedingung ihrer Auffassung ist. Dieser Schein veranlasst jene täuschenden und widersprechenden Annahmen einer unendlichen und doch gegebenen Grösse des Raumes und einer Unzahl wirklicher Dinge. Der Raum ist die blosse Anschauung der Dinge, und kann daher nicht wirklich über diese sich hinauserstrecken, oder sie umfassen. Selbst wenn der Raum eine nur subjektive Form wäre, würden wenigstens erkennende Wesen vorausgesetzt sein, an denen diese Form haftet. Also gehen die Dinge jedenfalls dem Raume vorher, d. h. wenn Dinge sind, werden sie im Raume vorgestellt, mit den

---

1) Vergl. die Kritik der Unendlichkeits-Begriffe in Dühring's „natürl. Dialektik."

2) Vergl. Riemann: „Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen." Göttingen 1867, und Helmholtz: „Ueber die Thatsachen, welche der Geometrie zu Grunde liegen." Nachrichten d. k. Gesellschaft der Wissensch. Göttingen 1868.

Dingen hört aber auch ihre Vorstellung, der Raum, auf. Der Raum in seiner subjektiven Gestalt hat ausser der Vorstellung keine Existenz, wie überhaupt Gattungen und Zusammenfassungsformen ausser derselben Nichts sind. Der leere Raum zwischen den Dingen ist eine ganz subjektive Annahme, die vermittelnde Vorstellung; um die Auffassung des discreten, d. h. selbsständigen Seins der Dinge zu versinnlichen, d. i. unter Bedingungen des Verfahrens unseres Empfindungsmechanismus zu bringen. Der leere Raum ist die vorgestellte Beziehungsfähigkeit der Dinge, die Wechselwirkung ist ihre reale Beziehung.

Durch die Annahme leerer Räume wird übrigens jede gegenseitige Einwirkung der Dinge schlechthin unerklärlich, und was in der einen Hinsicht durch sie geleistet zu sein scheint, wird bei dieser viel wichtigeren und schwierigeren Frage wieder aufgehoben. Durch absolut Leeres kann keine Beziehung von Atom zu Atom gedacht werden, und es hiesse bloss die Verlegenheit des Denkens vermehren, anstatt zu umgehen, wenn beziehende Kräfte zu Hilfe gerufen würden. Denn die unbequeme Frage: wie diese geistigen Boten der Dinge das Leere durchkreuzen, oder durchstrahlen, kehrt von Neuem wieder, und zwingt zur Hypothese von Atomen über Atome in infinitum! So hebt sich in der That die Atomistik, die wahre Lehre von selbstständigen, einfachen Wesen, durch die leeren Räume, durch die Hypostasirung blosser Vorstellungsgebilde, selbst wieder auf.

Der Raum der absoluten Wesen ist nichts anderes, als ihre Coexistenz. Vermöge seiner unaufhebbaren Existenz und selbstständigen Beschaffenheit ist jedes Wesen für sich, und nicht in sondern mit den andern.

Zwischen Raumpunkten in der reinen Anschauung schiebt sich zwar immer wieder Raum hinein; denn eine Linie in der Vorstellung ist construirt und zusammengesetzt; daher zeigt sie den Charakter ihrer Entstehung aus blosser Vorstellungsmöglichkeit, die sich ohne Ende wiederholen kann. Die Raumpunkte der absoluten Wesen aber sind gleichsam Orte, welche durch die gegenseitige

Beziehung ihrer selbstständigen Beschaffenheit festgehalten werden. Die einfachen Wesen haben also einen Ort nicht für sich, sondern in Beziehung auf Einander. Ihre Orte sind die Quellpunkte des eigenen Wirkens kraft ihrer Qualität. Die Coexistenz, der absoluten Elemente ist ein strenges Continuum, d. h. nach unseren räumlichen Begriffen: ein vollkommenes Aneinander. Dies unterscheidet die mathematischen von den realen Punkten, d. i. den Orten der Wirksamkeit der Wesen.

Die Ordnung der Dinge, welche unserer Raumvorstellung entspricht, besteht in dem wirkenden Miteinander ihrer selbstständigen Beschaffenheiten, daher die Coexistenz der Wesen der Grund unserer Raumvorstellung ist. Eine besondere, ausdehnende Kraft wäre eine ganz überflüssige Annahme; denn alle Veränderung an Lage und Gestalt der Dinge erklärt sich aus inneren Vorgängen gemäss dem Gegensatz und der Uebereinstimmung der Elemente nach ihrer Beschaffenheit. Die räumlichen Verhältnisse der Anschauung, die in ihrer Bestimmtheit und Wirksamkeit objektive Bedeutung verrathen, sind Bilder oder Auffassungen der verschiedenen Verhältnisse des Aneinanders der Wesen. Diese Verhältnisse sind als dynamische zu denken, und von der Art und Grösse der causalen Beziehung, sowie von der Anzahl ihrer Zwischenglieder, wird die Form der einzelnen räumlichen Vorstellungsakte bestimmt.

§. 4. Nur in Gedanken sind Raum und Zeit trennbar; in Wirklichkeit erscheinen Beide nicht nebengeordnet, sondern verknüpft. Kant schreibt der Zeit, „der Form des innern Sinnes“, eine grössere Allgemeinheit als dem Raume zu, weil sowohl die nach Aussen zurückbezogenen Vorstellungen, als auch Gedanken, Gefühle, überhaupt alle Veränderungen des Bewustseins durch diese Form verbunden seien. Doch gilt dieser Unterschied höherer oder geringerer Allgemeinheit nur von den ausgebildeten psychischen Zusammenfassungsformen: Raum und Zeit; verschwindet aber, sobald auf ihren gemeinsamen subjektiven Ursprung und einheitlichen objektiven Grund zurückgegangen wird. Denn auch der Träger der innern

Erscheinungen hat seinen metaphysischen Ort, daher sind Gedanken und Gefühle ebenfalls im intelligiblen Raume, obschon sie nicht in den Raum der Anschauung versetzt d. h. entäussert werden. Alles Räumliche ist auch zeitlich, alles Zeitliche räumlich. Im Begriffe des Continuums begegnen sich überdiess Raum und Zeit, oder fallen vielmehr darin zusammen.

Wie die Vorstellung des Raumes, so ist auch die der Zeit kein vorhandener Besitz des Gemüthes, sondern der eigene, ursprüngliche Erwerb desselben vermittels der Einrichtung seines Empfindungsmechanismus. Es dürfte kaum bezweifelt werden, dass dessen erste Wirkungen noch ohne Bewusstsein ihrer zeitlichen Anordnung vorübergehen. Die Empfindungen bestehen in Gegenwirkungen auf objektive Impulse hin, und in Rückwirkungen von bestimmtem Grade auf das empfindende Subjekt selbst. Ihre reflexiven Wirkungen erhalten sich, wenn auch vielleicht nur in leisen Spuren fort, und wachsen bei *jeder* Wiederholung ihrer Veranlassung, bis sie eine Grösse erreichen, durch welche sie sich von den Nachwirkungen ähnlicher Empfindungen unterscheiden. Am Unterschiede ihrer Reste werden die Empfindungen nach öfterem Eintritt in's Bewusstsein allmählig wiedererkannt, und damit ist der erste Ansatz des zeitlichen Vorstellens gegeben. Zur Erklärung desselben genügt die Annahme, dass wiederkehrende, identische Empfindungen auf Einander bezogen werden. Mit dem Wiedererkennen gleicher Empfindungen verbindet sich nämlich immer deutlicher auch ihre Unterscheidung von andern empfindenden Zuständen, welche zwischen ihrer Wiederholung liegen. Dadurch entsteht die Vorstellung einer Reihe des Nacheinander und Voreinander der Zustände des identisch bleibenden Subjektes.

Aus der Unterscheidung gleichzeitiger Empfindungen und ihrer Projektion nach dem Quellpunkt des Reizes hin, entwickelt sich die Raumanschauung; aus der Unterscheidung und Deckung der reflexiven Wirkungen der Empfindungen: die Zeitvorstellung.

Die allgemeine Vorstellung der Zeit, die sich aus

den einzelnen Fällen zeitlichen Vorstellens hervorhebt, ist abstrakter, als selbst die analoge des Raumes; sie kann daher nur vergleichsweise durch das Bild einer nach zwei Richtungen in unbestimmte Ferne fliessenden Linie, deren beiderseitiger Ausgangspunkt immer das Subjekt ist, dargestellt werden. Die psychologische oder subjektive Zeit ist die Zusammenfassung der wirklichen Veränderungen nach ihrer blossen Form. Könnten alle Veränderungen, die den einzigen Inhalt und die objektive Bedeutung der Zeit ausmachen, völlig aufgehoben werden, so wäre auch die Zeit verschwunden. Die Thatsache aber, dass die Zeit nicht weggedacht werden kann, beruht lediglich darauf, dass das Subjekt innerer Veränderungen fähig ist, und dass dieses sich nicht selbst wegdenken kann, denn auch das Wegdenken wäre immer noch ein Denken, also eine innere Begebenheit.

Und doch hat Kant hauptsächlich darauf seine transcendentale Idealität der Zeit gegründet! Weil die subjektiven Veränderungen auch zeitlich sind, sollte die Zeit überhaupt bloss subjektiv sein! Doch muss, wie beim Raume, auch bei der Zeit das subjektive Schema, welches sich aus den einzelnen zeitlichen Vorstellungsakten herausbildet, von der objektiven Bedeutung der zeitlichen Verhältnisse unterschieden werden. Der Schein z. B. als gehe die leere Form der Veränderungen ihnen selbst als Bedingung der Möglichkeit vorher, ist ganz subjektiv, und wird durch die blosse Fähigkeit der ungehemmten Hervorbringung der Zeit als Vorstellung erzeugt. Und selbst diese Hervorbringung ist schon eine Veränderung des Bewusstsein; die Zeit geht mithin auch nicht in subjektiver Bedeutung, als Vorstellungs-Schema, aller Veränderung vorher! Mit der nämlichen Scheinbarkeit, wie von der Zeit, liesse sich übrigens die Apriorität von andern formellen Begriffen behaupten, obgleich sie nichts weiters ist, als deren von subjektiver Seite her freier Gebrauch.

Die Zeit ist unendlich, aber nicht als gegebene Grösse, sondern als subjektives Schema von unbeschränkter

Anwendbarkeit. Mit jeder Veränderung ist sie gesetzt, und da ich Veränderungen nach ihrer allgemeinen Form beliebig erdenken kann, so ist die Zeit vor mir und nach mir in's Unbestimmte vorstellbar.

Die subjektive Zeit hat keinen Anfang, wie der Raum der Anschauung keine letzten Theile. Denn die abstrakte Vorstellungs-Möglichkeit greift über das Gegebene hinaus, bleibt aber eben darum ein blosser Gedanke, dem kein Gegenstand entspricht.

Die objektive Zeit hat mit der Veränderung ihren Anfang, und man darf sogar behaupten, sie fange mit jeder Veränderung von Neuem an, sobald man nämlich absieht von der äussern Verknüpfung der Wirkungen, und auf ihren wahren Ursprung aus der Selbstthätigkeit der Wesen hinblickt [1]).

Jede Veränderung ist demnach ein bestimmter zeitlicher Fall. Diese zeitliche Bestimmtheit der Veränderungen ist oft auffallend, (z. B. bei physiologischen Vorgängen), sie bildet das objektive Element der Zeit.

Die subjektive Zeit hat kein Ende, wie der Raum der Vorstellung keine Gränze. Denn von Seite des Subjektes ist kein Grund vorhanden, die Zeitvorstellung abzubrechen. Zwar weiss sich das Individuum endlich und hinfällig, aber es denkt sich als Subjekt den kommenden Vorgängen hinzu, und findet als solches keine Schranke seiner Vorstellungs-Möglichkeit; gerade wie es sich auch zu den vorausgegangenen Dingen als Zuschauer hindenkt, und daher auch keinen Anfang der Zeit sich vorzustellen vermag. Die objektive Zeit, welche mit der Veränderung gesetzt ist, hört auch mit derselben auf. In dem nämlichen Sinne, in welchem man sagen kann, jede Veränderung habe ihre Zeit, darf ergänzend hinzugefügt werden: und diese Zeit geht mit ihr zu Ende.

---

[1]) Diese äussere Verknüpfung ist übrigens selbst eine bloss subjektive Vorstellung; wenn sie in der Weise aufgefasst wird: als gebe es keine wahre innere Entstehung der natürlichen Vorgänge aus der eigenen Thätigkeit der Wesen, sondern nur allein ein äusseres Fortschwingen aller Wirkungen in's Unendliche.

Ist die Wechselwirkung zweier Wesen aufgehoben, so kehren beide, abgesehen von den Folgen und subjektiven Nachwirkungen ihrer gegenseitigen Beziehung, doch in Hinsicht auf diese Beziehung selbst in den vorigen Zustand zurück, und die Zeit der Veränderung hört auf.

An die wiederholte Rückkehr einer Reihe gleicher empfindender Zustände knüpft sich das Gefühl einer Erwartung, und zwar an jedes Glied der wiedereintretenden Reihe und bei jeder Wiederholung derselben mit wachsendem Grade, bis aus den einzelnen Gefühlen der Erwartung, von denen jedes eine bestimmte Grösse und Färbung hat, die allgemeine Form der Erwartung oder die subjektive Zukunfts-Vorstellung entsteht. Die objektive Zukunft dagegen besteht im Fortwirken der Veränderung, und hat daher in jedem besonderen Falle eine von diesem abhängige Grösse. Ebenso ist die objektive Vergangenheit einzig als Fortwirkung vorhergehender Veränderungen gegeben; während die Vergangenheit in subjektiver Hinsicht der Ausdruck der blossen Möglichkeit ist, frühere Bewusstseinszustände zu reproduciren, oder wenigstens wiedererkennend auf einander zu beziehen. Im thierischen Bewusstsein besteht die Vergangenheit nur aus einem Gefühle des Wiedererkennens wiederholter Zustände. Der Grad des Vermögens zu diesem Gefühle und mithin die Grösse der Fähigkeit die Vergangenheit vorzustellen steht im umgekehrten Verhältniss zur Anzahl der Wiederholungen, die es erzeugen. Niedere thierische Bewusstseinsformen haben gar keine subjektive Vergangenheit; scheinbar unverknüpft und ohne Erneuung gehen in ihnen die Zustände vorüber. Der Gegenwart vermag selbst der Idealismus nicht irgend eine objektive Bedeutung abzusprechen; er findet in ihr die Berührung des an sich Realen mit der Welt seiner Erscheinung. Doch hat auch die Gegenwart eine subjektive Seite, nach der sie die Vorstellung der Identität des erkennenden Wesens selbst ist. Intellektlose Wesen haben keine subjektive Gegenwart. Abgesehen aber von ihrer subjektiven Er-

fahrung, mündet die Gegenwart in den Begriff der Dauer. Objektive Gegenwart ist Dauer.

§. 5. Die Dauer ist ein Prädikat des Seienden selbst, und, wie dieses, von unaufhebbarer Gewissheit. In ihr ist alle zeitliche Veränderung aufgehoben. Sie bildet den wahren Inhalt des mystischen Begriffes der Ewigkeit, und erklärt die sonst widersprechende Vorstellung des Continuums in Raum und Zeit. Die Veränderung ist als eine blosse Modification des Dauernden zu betrachten. Das Dauernde ist kein todtes, starres Sein; ein Wechsel der Coexistenz ist schon mit den Qualitätsunterschieden der Wesen gegeben. Von der Grundlage des Dauernden hebt sich jede Veränderung ab, und zur Dauer kehrt jedes Wesen aus ihr zurück, nachdem die Wirkung seines Gegensatzes in der Beziehung zu andern aufgehoben oder gebunden ist. Jedes Wesen ist an sich ein dauerndes, zeitloses und nur in seiner Wirkung auf andere ein veränderliches, zeitliches. Dem mit praktischer Tendenz geschehenen Ausspruch: „Alles sei dauerlos!“ muss entgegnet werden: „vielmehr ist Alles an sich dauernd, und die Zeit selbst eine blosse Abänderung der Beziehung unter den dauernden Wesen.“ Weil die Zeit selbst Theil hat an der Dauer, von der sie sich abhebt, so ist jeder Moment in ihr continuirlich. Es gibt keinen kleinsten Theil der Zeit, keinen Zeitpunkt; denn zwischen jedem Theil der Zeit ist noch eine Gegenwart oder die Dauer. Die Vorstellung des Zeitpunktes fällt mit der Dauer zusammen, und ist somit eigentlich keine zeitliche. Indem die Zeit in die Dauer mündet, hört sie auf, eine verfliessende Grösse zu sein. In diesem Sinne darf mit Kant behauptet werden, dass die Zeit selbst gar nicht verfliesse, sondern nur Alles in ihr. Auch die Unendlichkeit der Zeit gewinnt eine positive Bedeutung; denn die unendliche Zeit ist als solche aufgehoben, und fällt mit der Dauer zusammen. Die allgemeine Zeit ist der Gattungsbegriff der einzelnen zeitlichen Verhältnisse. Es gibt keine allgemeine Zeit ausser der Vorstellung. Ihre blosse Subjektivität geht aufs Deutlichste daraus hervor, dass sie kein Mass des wirklichen zeitlichen Vorstellens ab-

geben kann. Wir messen die Zeit nicht durch ihre allgemeine Form, sondern an wirklichen, zeitlichen Vorgängen von einfacher, wiederkehrender Form, z. B. den Himmelsbewegungen. Wenn dagegen angeführt wird, dass keine Bewegung der Zeit selbst an Geschwindigkeit und Gleichförmigkeit gleichkomme, da jede in ihr vor sich gehe, so beweist dies zunächst nur, dass die Zeit nicht auf sich selbst angewendet werden könne, da von ihr als der Zusammenfassungsform aller Veränderungen nur Ein Begriff möglich ist. Jede wirkliche Bewegung kann daher wieder nur mit einer andern objektiven Bewegung, nicht aber am Begriffe der Zeit gemessen werden. Denn es hiesse die Zeit auf sich selbst anwenden, und Leeres mit Leerem messen, wollte man irgend eine Bewegung unmittelbar mit der Zeit selbst vergleichen. Die Frage nach der Geschwindigkeit des Zeitflusses ist keiner Beantwortung fähig, weil sie falsch gestellt ist, und die blosse Zeit gar keine Geschwindigkeit hat. Die Vorstellung, nach welcher die Zeit immer noch schneller verfliesse, als jede mögliche zeitliche Bewegung, so dass sie von keiner je eingeholt werde, verwechselt die Zeit mit der Dauer. Die Dauer fasst gleichsam alle Bewegung und Ruhe in sich. Alles Seiende ist dauernd; es gibt daher eine allgemeine Dauer, aber nur besondere Zeiten.

Auch das Continuum des Raumes wird nur aus der Dauer begreiflich. Die unaufhörliche Möglichkeit, den Anschauungsraum zu theilen, der vergebliche Versuch diese Theilung vollendet zu denken, beruht auf der Dauer des Subjektes, welches das Schema seiner Vorstellung ungehemmt hervorbringen kann. Wohin jenes seinen innern Blick auch wendet, stets producirt es die Form einer unbeschränkten, allseitigen Beziehungsfähigkeit, das Gemeinbild des Verfahrens seiner Empfindung, den subjektiven Raum. Aus dem Begriffe der Dauer ist ferner zu verstehen, wie der intelligible Raum zugleich continuirlich und discret sein könne.

Die Orte der einfachen Wesen sind nach der Analogie von Punkten zu denken. Aber diese Punkte sind die dauernden Existenzen selbst in ihrem Wirken;

und durch das dauernde Zugleichsein der selbstständigen Elemente ist jene Ordnung ihrer Vielheit gegeben, welche gemäss der geistigen Organisation erkennender Wesen als continuirlicher Raum zur Vorstellung gelangt. Da in der Eigenschaft des Continuums und im Begriffe der Dauer Raum und Zeit zusammenfallen, da es die reale Ordnung der Dinge selbst ist, welche kraft des Empfindungsmechanismus diese beiden Zusammenfassungsformen erzeugt; so muss ihre gesonderte Existenz ausserhalb der Vorstellung verneint werden. Die dauernden Wesen sind in ihrer Coexistenz räumlich, im Wechsel der Form dieser Coexistenz zeitlich; die Verschiedenheit der Gesichtspunkte ihrer Auffassung ist der Grund, warum Raum und Zeit als ausgebildete Anschauungsformen auseinandergehen.

Es gibt daher nicht zwei ewige, unendliche Continua weder innerhalb, noch ausserhalb der Vorstellung, sondern nur Ein wahres Continuum, und dieses ist die reale *Form* alles Seienden — die Dauer.

III. Die Bewegung und das wirkliche Geschehen.

§. 1. Die Naturwissenschaft bleibt vor der Bewegung, als der letzten, elementaren Thatsache stehen.

Da viele Wirkungen als Bewegung erscheinen, so wird diese Form des wirklichen Geschehens überall vorausgesetzt, und auch den Vorgängen, welche unserer sinnlichen Vorstellung wegen Beschränktheit des Empfindungsmechanismus unerreichbar sind, so wie der Erkenntnissthätigkeit selbst zu Grunde gelegt. Es gilt als die Aufgabe und das Ziel der Naturwissenschaft: Form, Verknüpfung und Mass der Bewegungen entweder direkt aufzuzeigen, oder doch als Ansatz zur Erklärung und Vorausberechnung der natürlichen Erfolge zu verwenden.

Dieser Annahme der Allgemeinheit der Bewegung sind auch rein logische Erwägungen günstig, und es lässt sich nachweisen, dass das wirkliche Geschehene in der Bewegung jedenfalls enthalten sei, ohne bloss aus ihr zu bestehen.

Dass aber die Bewegung nicht das wahrhaft Letzte und an sich Elementare der Natur sein könne, geht schon aus der logischen Unmöglichkeit hervor, sie ohne die weitere Voraussetzung eines Beweglichen und Bewegenden zu setzen. Wenn alle Ursachen und alle Wirkungen rein nur aus Bewegung bestehen sollen, so müssten alle natürlichen Veranstaltungen bloss äussere Beziehungen sein, und zu äussern nur formellen Erfolgen führen. Der blosse Umsatz und die Wechselwirkung von Bewegungen allein würde die ganze Natur gleichsam in ein Spiel auflösen, das zwar in seiner Complicirtheit gefällig wäre, aber kaum ein ernstliches genannt zu werden verdiente. Rhythmus oder Disharmonie, dies wäre das ganze Glück oder Uebel der Welt! Die Natur gliche einer immerwährenden, verwirklichten Mathematik, die aber nicht allgemeine Gleichungen, sondern Dinge selbst zum Ansatz bringt.

§. 2. Durch die Zurückführung aller objektiven Vorgänge auf Bewegung, werden sie zwar versinnlicht, aber keineswegs in ihrem Wesen erkannt.

Das Unsichtbare wird dadurch als sichtbar vorgestellt, und was sich den Sinnen entzieht, in Gedanken ihrem Mechanismus unterworfen. Werden die objektiven Impulse des Sehens als Vibrationen gedacht, und will man diese Ursachen des Sehens nicht wieder als Gesichtsvorstellungen ansehen, so müssen sie in Gedanken unter Bedingungen des Tastens gebracht werden; erkennt man umgekehrt die äussern Reize dieser Sinnesthätigkeit als Stösse und Schwingungen an, so werden dieselben unter Formen des Sehens vorgestellt.

Bewegung ist die allgemeine Relation der wirklichen Vorgänge zu unserer Sinnlichkeit, und dies ist der Grund, warum alle äussern Wirkungen, die beobachteten sowohl, als die vorausgesetzten, als Bewegung erscheinen. So weit Raum und Zeit Erzeugnisse der Erkenntnissthätigkeit sind, ist auch die Bewegung eine subjektive Anschauungsform, und beruht wie diese auf subjektiven Voraussetzungen. Herbart sieht die Bewegung als bloss subjektive Vorstellung an, welche ausserdem mit unauf-

löslichen Widersprüchen behaftet sei, die in ihrer Continuität liegen sollen.

Er bestimmt die Bewegung bloss negativ als: „das Misslingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung von einander unabhängiger Wesen.“ „Geschwindigkeit aber und die ihr inwohnende Richtung sind die Bestimmungen, wie und in wie ferne die Zusammenfassung misslingt“ [1]). Nachdem er mit Recht die gänzliche Relativität der Bewegung betont hat[2]), fährt Herbert fort: „Sobald die gegenseitig bewegten Objekte sammt dem Zuschauer in Einem Princip verknüpft sind, ist alle Bewegung absolut ungereimt, und kann nicht einmal als Erscheinung gerechtfertigt werden“ [3]). Aber trotz dieser Unmöglichkeit, sie zu rechtfertigen, ist die Bewegung als Erscheinung gegeben! Weil sie in einer Relation der Objekte gegen einander und in einem Verhältniss dieser Relation zum Zuschauer besteht, so ist ihre Vereinigung in Ein Princip schlechthin undenkbar, und anstatt der Bewegung selbst, ist vielmehr dieser Versuch absolut ungereimt. Was den Widerspruch des Continuums betrifft, so entsteht dieser allererst durch eine verkehrte Auffassung des Begriffes, als eines unaufhörlichen Processes der Theilung, als einer nie endenden Decomposition dessen, was doch als endliche Grösse gegeben ist. Nicht das Continuum ist widersprechend, sondern es selber widerspricht jedem unbefugten Hineindenken eines Verfliessens ohne Ende in seinen Begriff. Das Continuum ist die Dauer, und daraus versteht sich, dass während des Vorganges, der als bestimmte Bewegung angeschaut wird, das Bewegte ein beständiges Verhältniss im intelligiblen Raume habe, welches daher vom Zuschauer nur als continuirliche Veränderung im empirischen vorgestellt werden kann. Vermöge der Einrichtung unseres Empfindungsmechanismus gehen zwar die objektiven Vorgänge aus ihrer Einwirkung auf denselben, aus der sie allein erkannt werden, nicht ohne Umge-

---

[1]) Herbart Metaphysik. II. B. §. 295. Werke von Hartenstein. B. IV. §, 252. [2]) §. 296. Hartenstein IV. S. 254. [3]) S. 254.

staltung hervor, daher die Bewegung nicht in der Form an sich sein kann; wie sie vorgestellt wird. Aber ihre objektive Bedeutung braucht desshalb nicht gänzlich negirt zu werden, sie äussert sich vielmehr gerade in jener Bestimmtheit: „wie und in wie ferne die subjektive Zusammenfassung misslingt.“ Diese Bestimmtheit ist gegeben, wie die bestimmte räumliche Gestalt, oder der bestimmte zeitliche Eintritt der Begebenheiten, und kann so wenig wie diese für blosse Vorstellung gehalten werden.

Trendelenburg lehrt in seinen logischen Untersuchungen: Die Bewegung, weit entfernt ein Produkt aus Raum und Zeit zu sein, bringt vielmehr diese allererst hervor.

Dies ist vollkommen giltig von der Bewegung als Anschauung, d. h. von der subjektiven Auffassung des zu Grunde liegenden realen Vorganges, aber auch nur von derselben. In Bezug auf den Raum und die Zeit der Vorstellung darf behauptet werden, dass sich jede Bewegung ihren Raum und ihre Zeit erst erzeuge. An sich setzt sie aber die intelligible Ordnung der Dinge voraus.

§. 3. Das, was an der Bewegung ein Produkt unserer Auffassung ist, also ihre Sichtbarkeit, Tastbarkeit u. s. w., muss als hinzukommend zum objektiven Verhältniss, das ihr zu Grunde liegt, betrachtet werden. Die reine Relation der Objekte zu einander wird durch ihre Einwirkung auf die Organisation des erkennenden Subjektes in eine Relation zweiter Ordnung verwandelt. Dabei entspricht aber die subjektive Auffassung dem objektiven Verhältnisse in geregelter Weise; denn die Form, welche der Gegenstand in der Vorstellung annimmt, ist mitsammt dem psychischen Mechanismus in der Ordnung und dem Wesen der Dinge an sich begründet.

Das causale Verhältniss, welches im Hinblick auf den eigentlichen Moment des Geschehens immer ein wechselseitiges ist, kann bei vielen Vorgängen nicht genau bestimmt werden.

Wegen der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung im Momente des Geschehens fällt es schwer zu

entscheiden: worin die eine oder die andere zu suchen sei. Es scheint sogar zulässig, je nach dem Gesichtspunkte der Auffassung jedes Glied des causalen Verhältnisses zugleich als Ursache und Wirkung zu betrachten. Wenn nun die Naturwissenschaft berechtigt ist, überall Bewegung anzunehmen, weil viele der Beobachtung zugängliche Erscheinungen aus Bewegung bestehen, wenn sie überdies diese als Ursache aller natürlichen Erfolge ausgeben darf: so kann es auch der Metaphysik nicht verwehrt sein, die Vorgänge in der Natur aus ihrem Gesichtspunkte aufzufassen, und dem Schlusse der Naturwissenschaft einen andern von dem nämlichen logischen Gewichte entgegenzuhalten. Einige Bewegungen sind mit Empfindungen, Gefühlen und Gedanken, kurz mit innern Zuständen verbunden, auch lassen sich umgekehrt rein psychische Wirkungen in Bewegung umsetzen. Daher entsteht die Frage: ob nicht auch jene Bewegungen, von denen wir dies nicht erfahren, mit innern, geistigen Erscheinungen verknüpft seien? und ob nicht diese innern Zustände, anstatt aus den Bewegungen zu erwachsen, wie die Naturwissenschaft glaubt, vielmehr die Ursachen derselben seien. So weit die Bewegungen Vorstellungen objektiver Vorgänge sind, ist es gewiss; dass sie mit innern Wirkungen verknüpft sind. Denn die Einwirkung irgend eines äussern Vorganges gelangt zur Vorstellung nur gemäss der Einrichtung und dem Verfahren unserer geistigen Organisation; also vermittels eigener, innerer Zustände. Es bleibt mithin nur noch die Frage: ob die natürlichen Vorgänge, abgesehen von ihrer Auffassung durch erkennende Wesen, rein äusserliche und übertragene seien, oder ob nicht vielmehr jede Bewegung die Erscheinung des eigenen Wirkens oder Mitwirkens der Dinge an sich selbst, und demnach der Ausdruck einer eigentlichen Wechselwirkung der realen Wesen sei?

Die Entscheidung dieser Frage kann kaum zweifelhaft sein. Einer zu Ende gedachten Atomistik wenigstens ist keine andere Antwort möglich, als die Bejahung der eigenen, innern Wirksamkeit der absoluten Elemente. Die Atome, als einfache, für sich unräumliche Wesen — als

Wirkungspunkte der realen Beschaffenheiten — haben keine Flächen oder Seiten, die sie der Berührung darbieten könnten; — alle wirkenden Beziehungen derselben müssen daher in ihren eigenen Thätigkeiten bestehen, wobei nur die Art, wie sich diese Wirkungen gegenseitig zu entsprechen vermögen, vorläufig dunkel bleibt. Hier tritt die fast unlösbare dialektische Schwierigkeit entgegen, die Einwirkung einfacher Wesen auf einander zu denken. Durch die Berufung auf eine unmittelbare Wechselwirkung ist diese Schwierigkeit noch nicht gehoben. Denn es handelt sich darum, die Art dieser unmittelbaren, gegenseitigen Wirkung zweier Wesen zu bestimmen, deren Aneinander keine räumliche Berührung ist, sondern im Zugleichsein ihrer selbstständigen Beschaffenheiten besteht. Es fragt sich, wie dies Zugleichsein wirken könne, oder wie das Seiende durch seine Coexistenz mit andern Realen ein Thätiges werde? Es sollen die übergreifenden Kräfte der absoluten Wesen ihrer Möglichkeit nach erklärt werden. Wäre das einfache Wesen im Mikrokosmus seiner Existenz starr abgeschlossen, so könnte überhaupt keine Wirkung zur Erscheinung kommen. Dasselbe müsste der Fall sein, wenn jedes Wesen von den übrigen durch leeren Raum absolut geschieden wäre; weil den vollkommen leeren Raum keine Kräftebeziehungen überspannen können. Aber es existirt kein Raum nebst oder vor den Dingen. Damit ist die Nothwendigkeit gegeben, dass jedes absolute Wesen seine Beschaffenheit im Mitsein mit den andern behaupte, um nicht mit ihnen zusammenzufallen.

Die Coexistenz ist das dynamische Verhältniss, durch welches die realen Elemente ihr Sein erhalten. Zu Folge derselben ist alles Seiende wirkend. Es versteht sich übrigens, dass Sein und Mitsein der vielen absoluten Wesen nur in Gedanken getrennt werden können. Jedes Seiende wirkt durch seine beharrliche Existenz und vermöge seiner selbstständigen Beschaffenheit auf das Mitseiende. Daraus folgt, dass jedes Wesen nicht wirkend für sich, sondern einwirkend auf das andere ist, oder dass jede Wirkung nach Aussen ergeht. Auch die Art der Wechselwirkung lässt sich im Allgemeinen erkennen.

Die Beschaffenheit des einen Elementes wirkt im andern und umgekehrt; a ist wirkend, nicht in sich, sondern in b; b wirkend in a. Da aber diese Wirkung keine Berührung ist, so kann sie nur in der Erregung innerer Zustände des einen Wesens durch die Beschaffenheit des andern sein. Eine solche unmittelbare geistige Einwirkung ist nach Analogie einer Empfindung zu denken, die aber noch ohne alle Rückwirkung auf das empfindende Wesen selbst bleibt. A empfindet also nicht sich, sondern b, und b empfindet die Beschaffenheit von a. Jedes Wesen reflectirt demnach in seinem Wirken nicht sich selbst, sondern die einwirkenden Beschaffenheiten anderer realer Elemente und ist dadurch ein Mittelpunkt ihrer geistigen Beziehungen. Wenn auch mithin die Elementarthätigkeiten der absoluten Wesen nach Analogie psychischer Vorgänge aufzufassen sind; so soll doch keineswegs damit einer anthropomorphistischen Naturerklärung das Wort geführt werden. Denn zwischen den elementaren Beziehungen der einfachen Wesen, und uns, die wir dieselben vorstellen, liegt die Entwicklung des Physischen und die Ausbildung des Psychischen. Streng genommen darf daher nur behauptet werden, dass jene Wirkungen noch ausserhalb des Gegensatzes zwischen Physischen und Psychischen stehen. Es hiesse aber eine vorsichtige Auffassung weit überschreiten, wollte man den Elementen eine Art unbewussten Bewusstseins zuschreiben, was schon ein Widerspruch in den Worten wäre; oder ihnen gar einen Willen verleihen, womit die Vermenschlichung der Natur in plumper Weise vollzogen sein würde.

Wir nehmen daher nur an: das Wirken der Elemente in der Natur komme von Allem, was unser Bewusstsein zu beobachten, oder zu erschliessen vermag, am nächsten einer Empfindung ohne Rückwirkung; in dieser sei also der Ursprung der unmittelbaren, eigenen, nicht übertragenen Wirkung der Elemente zu suchen.

Diese Ansicht ist am Meisten der des Leibniz verwandt, welcher zur Erklärung des wirklichen Geschehens dunkle Perceptionen annahm; weicht jedoch in zwei

Punkten von ihr ab. Denn zunächst ist die Perception der Beschaffenheit des einen Wesens durch das andere nicht als unbewusste Vorstellung, sondern analog der Empfindung zu denken. Die Dunkelheit der Perception erklärt sich aber daraus, dass diese Empfindung ohne Rückwirkung bleibt; denn erst, indem eine Empfindung auf das empfindende Wesen zurückwirkt, wird sie zu einem Momente des Bewusstseins. Ferner sind die absoluten Wesen in wahrer, nicht bloss scheinbarer Wechselwirkung begriffen; ihre innern Vorgänge stehen in gegenseitiger Beziehung, nicht durch eine prästabilirte Harmonie oder ursprüngliche Zusammenstimmung, sondern als die Einwirkungen ihrer Beschaffenheiten.

§. 4. Diese gegenseitigen Einwirkungen sind die Antriebe der Atombewegungen. Aus einem System von Atombewegungen bestehen die Molecularbewegungen, und aus diesen setzen sich die Massenbewegungen zusammen. So besteht auf allen Stufen des Wirkens ein durchgreifender Zusammenhang. Die Massenbewegung lässt sich auf Atombewegung zurückführen, und diese selbst aus der Elementarbeziehung der Wesen kraft ihrer Existenz und Beschaffenheit erklären. Wäre die Beschaffenheit der Realen durchgehends identisch oder gleichartig, so könnte Nichts, was einer Abstossung auch nur ähnlich sähe, zur Vorstellung gelangen. Wäre sie andererseits durchaus entgegengesetzt, so müsste nur abstossende Bewegung in die Erscheinung treten. Zwischen den Wesen waltet aber Gegensatz der Beschaffenheit neben der Uebereinstimmung, und ihre Mehrheit ist nicht die blosse Vervielfachung des Identischen, sondern eine Vielheit des Verschiedenen. Daher ist auch die Bedeutung der Bewegung und ihr Verhältniss zum wirklichen Geschehen von doppelter Art. Tritt eine Wechselwirkung zwischen entgegengesetzten Wesen ein, so ist die Bewegung eine Folge ihres Gegensatzes; die Wesen ändern auf Grund ihrer Wechselwirkung die Form ihrer Coexistenz, und diese Aenderung erscheint in der Vorstellung als Abstossung. Geschieht aber die innere Wechselwirkung zwischen gleichartigen, übereinstimmenden Wesen, so ist die Bewegung ein

Mittel, diese Uebereinstimmung bis zur Ergänzung zu führen, — die Bewegung erscheint als Anziehung. Die beiden Grundformen der Bewegung gehen daher nicht aus besonderen Kräften der Repulsion oder Attraktion hervor, die an sich vorhanden wären; sie beruhen auf dem Gegensatz oder der Uebereinstimmung in der Beschaffenheit der absoluten Wesen, und die Ortsveränderung der Dinge ist entweder Folge oder Zweck, letzteres, um ein neues causales Verhältniss zu erreichen. Wie aber kann die Bewegung Raum finden, da beim vollkommenen Aneinander der Wesen kein Raum übrig zu sein scheint?

Sehen wir von der blossen Vorstellungsseite der Bewegung ab, so besteht der objektive Vorgang derselben in der Aenderung oder Herstellung des causalen Zusammenhanges unter den realen Wesen. Bedenken wir ferner, dass diese nur im Wirken auf einander gleichsam einen Ort im intelligiblen Raume haben, so tritt ein Wesen für das andere ganz eigentlich erst in die Welt, sobald es auf dasselbe einwirkt; ist aber vor seiner Einwirkung für dieses nicht vorhanden, sondern existirt nur für sich. Die Wesen dringen demnach durch den Raum aller jener, welche zu ihnen in keinem wirkenden Verhältniss sind. Es gibt zwar keinen absolut leeren Raum, der für die Bewegung bereit stünde; aber jeder Raum ist relativ leer, sobald reale Elemente ausser causaler Beziehung stehen. Im intelligiblen Raume ist eine unmittelbare Wechselwirkung zwischen den Qualitäten von Dingen möglich, die in der Anschauung weit auseinanderliegend erscheinen. Die Fortpflanzung der Bewegung ist überhaupt kein blosses Mitbewegtwerden der Atome, sondern geschieht durch die Erzeugung innerer Erregungszustände in denselben. Diese Vermittlung durch reale Vorgänge ist der Erklärungsgrund, warum die Fortpflanzung der Bewegung sich oft in eine Veränderung ihrer Form verwandelt. Die Bewegung der Atome, welche die Naturwissenschaft annimmt, ist eine Vorstellung, welche unserer Gesichtswahrnehmung nachgebildet ist, also unter der Voraussetzung steht, dass die Atome sichtbar wären, was sie aber nicht sein können. An sich ist sie der Ausdruck

beständiger innerer Vorgänge der realen Wesen, vermöge ihrer durchgängigen Beziehung auf einander. Die Bewegung ist zwar ein Letztes für unsere Sinnesvorstellung, oder genauer, für unsere Gesichts- und Tastwahrnehmung, aber kein Letztes für das Denken. Die Thatsache vielmehr, dass viele Bewegungen mit innern Wirkungen verknüpft sind, und die Erwägung, dass die Form aller Bewegung zunächst von der Einrichtung unseres Empfindungsmechanismuss abhängt, nöthigt uns, ihren Ursprung und ihre objektive Bedeutung in innern Vorgängen der absoluten Elemente zu suchen.

§. 5. In der Natur erscheinen die elementaren Thätigkeiten vielfach verschlungen und zu Systemen von wechselseitigen Wirkungen verbunden. Wer vermöchte es, diese mannigfaltigen Erzeugnisse des Zusammenspieles der einfachen Kräfte zu übersehen? Doch gibt es gewisse Ueberblicke und begriffliche Zusammenfassungen, wodurch die Heerschaaren des Wirklichen im Denken geordnet werden. So ist der Unterschied der unorganisirten und organischen Materie auffallend genug, um einen Eintheilungsgrund für die Uebersicht der Dinge zu bilden. Freilich können die Zwischenglieder, welche beide Erscheinungsformen der Materie vermitteln, nicht fehlen; und die Chemie, welche die Gruppirung der elementaren Wesen zu Körpern, d. i. Kraftsystemen erforscht, wird jene, wie zu erwarten steht, einst aufzuzeigen vermögen. Schon der Krystallisationsprocess scheint übrigens eine solche Vermittlung des Unorganischen zum Organischen anzudeuten. Vorauszusetzen ist: dass die höhern Bildungen immer auch die complicirteren sind, und dass aus der Complexion allein die Mannigfaltigkeit ihres Wirkens hervorgeht. Die Gestalt der Krystalle ist die Folge der Richtungsverschiedenheit gleichzeitiger Atombewegungen, und lässt sich aus diesen Richtungen oder den Achsen construiren.

Hier macht sich nun eine gewisse Herrschaft oder das Uebergewicht der einen Richtung über die andere geltend, was sich von der grösseren Anzahl ihrer Elementartheile und der intensiveren Uebereinstimmung unter denselben herschreibt. Uebereinstimmende Wirkungen müssen

nämlich in bestimmtem, obschon mathematisch noch kaum nachgewiesenen Verhältnisse zur Zahl der Glieder, durch welche sie vermittelt werden, und zur Grösse ihrer Uebereinstimmung anwachsen. Gäbe es nun im Krystalle einen Wirkungsmittelpunkt, der die Strahlungsrichtungen vereinte, und dabei den Zustand fernerer Beweglichkeit nach diesen Richtungen festhielte; so würde der Krystall, dies unorganische Individuum voll innerem Zwiespalt, zum organischen mit innerer Einheit d. i. zur Zelle werden. Der Hauptunterschied der organischen von den unorganischen Vorgängen scheint darin zu liegen, dass die Einwirkungen auf die Zelle nicht sofort und unverändert entäussert werden, sondern vermöge der eigenthümlichen, zwischen dem flüssigen und starren Aggregationszustande schwebenden und beide verbindenden Anordnung der Theile sich einige Zeit behaupten, wodurch sie zu Rückwirkungen auf die Zelle selbst befähigt werden. Der einfache innere Vorgang, welcher in den elementaren Theilen der Materie als ihr bewegendes Princip wirkt, wird im Organischen verdoppelt, indem jeder organische Vorgang aus der Einwirkung und einer reflexiven Wirkung zugleich besteht. Daher kann im Organischen die mechanische Gegenwirkung der Einwirkung nicht mehr einfach entsprechen. Das Gesetz des Bewegungsumtausches wird verwickelter, ohne seine Giltigkeit zu verlieren. Zugleich ist mit jener reflexiven Fortwirkung für die Zelle eine neue Bewegungsquelle, der Reiz, gegeben, deren Leistungsgrösse zwar im Aufbau jener vorgezeichnet, deren Erscheinungsform jedoch nicht mehr einfach und offenkundig ist. Der Reiz, als Bewegungsquelle ist die Grundform des Lebens. Wird der Erregungszustand des Organismus in Folge seiner Steigerung befähigt, zum Orte seiner äussern Veranlassung zurückbezogen zu werden, so vollendet sich der Empfindungsvorgang, dessen Spur bis in das elementare Geschehen hinabreicht, und der Ansatz des Bewusstseins ist gegeben.

IV. Das Unbewusste und der Zweck.

§. 1. Aus den Elementen wird das Ganze erkannt. Unser Begriff des Ganzen ist von einer Seite selber

nur die subjektive Zusammenfassung der absoluten Wesen, von denen jedes für sich ist. Die Wirkungen der Systeme von Kräftebeziehungen können nur aus den Elementarthätigkeiten begriffen werden. Selbst die äussere Massenbewegung ist eigentlich die Zusammenwirkung von Molecularbewegungen, so dass die Einheit ihrer Erscheinung aus der Vielheit des Erscheinenden erwächst. Die Verbindung einfacher Wirkungen ist ein Grundgesetz der Natur. Ganz ebenso, wie die Massenbewegung aus einfachen Componenten besteht, ist auch alle bewusste Thätigkeit aus elementaren Erkenntnissakten zusammengesetzt, von denen jeder einzelne für sich unbewusst bleibt.

Das Bewusstsein ist keine plötzliche, übernatürliche Erscheinung in der Natur, kein momentanes Zu-sich-kommen oder Auffahren aus dem uranfänglichen Monadenschlafe. Vielmehr greifen die Wurzeln des bewussten Lebens tief in den Boden des Unbewussten hinab.

Das Unbewusste ist nicht der conträre Gegensatz des Bewussten, sondern nur das noch nicht Bewusste. Doch soll dies nicht so verstanden werden, als könnte die unterste Stufe der Wesenverbindungen in der Vollendung der Zeiten bis auf die Höhe des Bewusstseins gelangen. Das Seiende hat überhaupt keine Stufen, und ist von unabänderlicher Beschaffenheit. Auf der Niederung der Erscheinungen fehlt aber die Form des Zusammenseins, von welcher die Steigerung des innern Geschehens zum Bewusstsein abhängt. Mit obigem Ausspruch soll daher verhütet werden, dass ein Gegensatz der Erscheinung in einen substantiellen verwandelt werde.

Auch den Elementarwesen der unorganischen Materie können wir nicht bloss übertragene, rein äusserliche Thätigkeiten zuschreiben. Wir vermögen ihre wirbelnden, schwingenden, schnellenden Bewegungen oder wie immer ihre nach Analogie unserer Gesichtswahrnehmung ausgedachten Aeusserungen geformt sein mögen, nicht als grundlose vorzustellen. Uns gelten vielmehr die Atome nicht als bloss getrieben, sondern als treibend, nicht bloss Bewegung empfangend, sondern erzeugend.

Wir versuchten diese Erzeugung eigener Thätigkeit, den Ursprung dieser treibenden Kraft, aus der gegenseitigen Einwirkung ihrer Beschaffenheiten, nach Analogie einer Empfindung, aber ohne Rückwirkung auf das empfindende Wesen, zu erklären. Der blosse Mechanismus, wie er als Massenbewegung erscheint, kann nicht bis zu den Atomen selbst hinabreichen. Oder soll der Streit der antiken Atomistik mit der antiken Geistesphilosophie über den Ursprung der Atombewegung noch heute erneut werden? Sind die Atome, was eine consequente, mathematisch abgeschlossene Theorie derselben zuzugeben, keinen Anstand nimmt, an sich unräumliche, einfache Wesen; so kann ihre Raumerfüllung nur eine dynamische sein, hervorgebracht durch die eigene Wirksamkeit ihrer Beschaffenheit. Dann reicht aber der Anfang des Geistigen tiefer, als man zunächst wohl denken sollte, ja, so tief wie möglich — bis zu den Elementen. Diese sind noch ausgenommen vom Unterschiede zwischen Physischem und Psychischem; und ein allgemeiner Zug nach Bewusstwerden ist überall in der Wirksamkeit der Kräfte erkennbar. Die ganze Natur trägt die Spuren des Geistigen auf dem Antlitz.

Wie wir die Allgemeinheit einer geistigen Wirkungsart der Dinge behaupten, um die einzelnen Systeme psychischer Wirkungen begreifen zu können: so soll im Folgenden die Allgemeinheit der Zweckmässigkeit in der Natur der Schlüssel zum Verständniss der einzelnen zweckmässigen Wirkungen sein.

§. 2. Die Zweckmässigkeit in der Natur ist nicht immer bloss die Quelle reiner Gemüthsfreuden, sondern fast eben so häufig eine Schranke der Erkenntniss. Von der Bewunderung der Natur wird nur zu oft ihr Verständniss verkürzt. Wie auf einen verborgenen Gott beruft man sich auf den Zweck; um die Erklärung der erstaunlichen Anpassungen des äussern und innern Lebens nicht zu geben, sondern abzubrechen. Das System der Gedanken wirft sein Spiegelbild auch auf die gedankenlose Wirksamkeit der unteranimalischen Natur. Zwar hat man aufgehört, die irdische Welt nur als Vorrathskammer und Wohnhaus des Menschen zu betrachten; denn zu viele

Einrichtungen widerstreiten den menschlichen Wünschen. Der Zweck, als Absicht, verschwindet allmälig als Erklärungsprincip der Accomodationen der Naturerscheinungen; dagegen wird ein immanenter Zweck als Princip der Teleologie angenommen, um wenigstens ein Wort für die wunderbaren Thatsachen zu haben.

Von anderer Seite wird indessen eine Wirkung aus Endursachen, diese zeitliche actio in distans, schlechthin verworfen, weniger zwar aus Einsicht in die dialektischen Schwierigkeiten des Begriffes, als aus Vorliebe für strengen Mechanismus in der Natur. Wäre nur nicht dabei, wie es auch sonst beim Aufräumen mit vererbten Vorstellungen zu geschehen pflegt, das Wahre mit dem Falschen in Gefahr verworfen zu werden! Die eben berührten Schwierigkeiten des Zweckes, als Ursache, sind fühlbar genug. Wie kann die Zukunft auf die Gegenwart, wie das noch nicht Vorhandene und auch nicht Vorausgesehene, auf das eben jetzt Geschehende wirken? Wie kann das Ganze die Theile bestimmen, da das Ganze erst aus den Theilen entsteht? Wie können Triebe und Instinkte in die Zukunft vorgreifen? Kann das wirken, was nicht ist, oder ist nicht vielmehr nur das Seiende allein wirkend? Was bringt das neben einander Seiende, das zugleich Geschehende in diese kunstvolle Harmonie, als wären die Erscheinungen auf einander berechnet? Ja mehr als berechnet! — denn unvergleichlich an Vollkommenheit sind die Werke der Natur mit den Erzeugnissen der Gedankenkunst, und sie stimmen genauer zusammen, als der Scharfsinn der Berechnung sie zu stimmen vermöchte. So bricht das erstaunte Gemüth aus, wenn es sich in die Fülle der Erscheinungen versenkt. Das Staunen aber ist ein Affekt, und als solcher wenig geeignet, den Verstand zu erhellen. Freilich sind die Naturprodukte mit den Gebilden durch Begriffe und Berechnung nicht zu vergleichen, aber nicht bloss in Hinsicht auf Kunst und Vollkommenheit. Es ist ein redliches Unternehmen, das mehr als jede Begeisterung des Gemüthes die Naturerkenntniss fördert, der Teleologie eine Dysteleologie entgegenzustellen, und neben den vielen Zweckmässigkeiten auch auf Un-

zweckmässigkeiten aufmerksam zu machen. Neben den ausgebildeten Organen, die ihren Zweck erfüllen, dürfen die verkümmerten nicht übersehen werden, die, obschon dem einzelnen Organismus ganz nutzlos, dennoch da sind (vielleicht als die Rudimente früherer Lebensformen). Die Anpassungen stehen überall unter Voraussetzungen und Naturbedingungen, die selber keineswegs im Sinne einer begeisterten Teleologie zweckmässig erscheinen.

Wer das Werk der Natur von Heute bewundert, darf die unübersehbare Vergangenheit nicht vergessen, deren Resultate in ihm fortwirken, — und indem er in Erstaunen über den Bau des Auges und das schöne Verhältniss zwischen Auge und Hand ausbricht; möge er vom Gewordenen auf das Werden zurückblicken! Wir sollen unsere Begriffe nach dem wirklichen Verfahren der Natur richten, aus deren Veranstaltungen zwar das Zweckmässige hervorgeht, aber in einer Weise, die wir nach menschlicher Auffassung das blindeste Ungefähr nennen müssten. Um eine passende Form zu gewinnen, werden Millionen Individuen gleichsam versuchsweise erzeugt und zerbrochen. Die masslose Vergeudung des individuellen Lebens zur Vervollkommnung der Gattung, lässt die Natur nach unsern Begriffen grausam erscheinen. Läge der Natur die Heranbildung vollendeter Formen oder das Wohl der Gattung wirklich im Sinne, so würde sie ihre Zwecke nur mühsam und unter unzähligen, misslingenden Versuchen erreichen. Was aber liegt näher als der Gedanke: dass der Zweck überhaupt keine Naturabsicht sei, und dass das „Ueberleben des Passendsten“, das der Gattung zu Gute kommt, eine nothwendige Folge, aber keine Endursache sei?

§. 3. Die Regelmässigkeit und Anpassung in der Natur kann nicht nach Analogie einer menschlichen Absicht erklärt werden. Die Aehnlichkeit der wirkenden Ursachen mit vorgreifenden Gedanken ist eine oberflächliche, bloss subjektivistische Annahme, gegen welche sich vielmehr die totale Ungleichheit beider Wirkungsarten behaupten lässt. Diese Aehnlichkeit verschwindet übrigens, je näher die natürlichen Wirkungen betrachtet werden.

Ja selbst schon die allgemeine Form der Causalität schliesst alle Endursachen aus; sobald darunter verstanden werden soll, dass das Künftige auf das Gegenwärtige irgend einwirken, d. h. wirken könne, bevor es ist. Ein Rückschlag des noch nicht Vorhandenen auf das Bestehende ist ein Ungedanke. Jede Ursache wirkt, indem sie existirt, und existirt, indem sie wirkt. Ursache und Wirkung können weder im Begriffe, noch in der Sache getrennt werden; sie sind gleichzeitig, und ihre Unterscheidung ist ein blosses Verhältniss der Auffassung. In der Gegenwart wirken alle Ursachen; denn auch das Fortwirken der vergangenen ist ihr noch gegenwärtiges Wirken. In der Natur des Menschen und der Dinge gibt es nur wirkende Ursachen; die Endursachen sind ein abstraktes Verhältniss, durch welches die Gegenwart, als herbeigeführt durch die Vergangenheit, und die Zukunft, gleichsam beabsichtigt durch die Gegenwart, aufgefasst wird. Der wahre Zeitbegriff betrachtet die Dauer als das Reale der Zeit, und alle zeitlichen Verhältnisse als Aenderungen der causalen Beziehungen der Dinge, die sich von der Dauer abheben; und daher auch an ihr Theil haben. Die Zukunft als Zeitform ist eine blosse Abstraktion, wie es auch die Vergangenheit ist, sobald von den Fortwirkungen vergangener Causalverhältnisse der Dinge abgesehen wird. Wie könnte aber eine leere Gedankenform wirkend in die Veränderungen eingreifen? Nur einer extrem idealistischen Vorstellungsart scheint es begreiflich, wie die Zukunft, als das Reich der Zwecke die Gegenwart regiere. Denn ihr gilt die Zeit als allgemeiner Schein, der das Wesen der Vorgänge unserem Blicke entzieht, — sie wähnt, die Zukunft sei an sich schon da, und die Vergangenheit an sich noch da.

Die Unmöglichkeit der Endursachen ergibt sich überdies aus dem Inhalte ihres Begriffes, welcher der menschlichen Wirkungsart durch Gedanken nachgebildet ist, und die allgemeine Vorstellung eines bewussten Strebens enthält. Wie wirkt aber der Gedanke? Seinen einzigen Inhalt empfängt er aus der Erfahrung, also aus dem schon Geschehenen und Erlebten, er ist das geistige Resultat, die

verfeinertste Fortwirkung der Vergangenheit. Wo immer also der Gedanke ein Streben hervorruft, und dieses eine Wirkung erzeugt; das Fortwirken der Vergangenheit, das Einwirken der Gegenwart sind auch hier die wahren Ursachen des Erfolges.

Wird auch der Erfolg hierbei vorausgesehen und berechnet, die ganze Vorhersehung und Berechnung selbst richtet sich doch nur nach der erfahrenen Wirklichkeit, und ist mithin nichts anders als eine Fortwirkung derselben. Die Voraussicht ist in Wahrheit vielmehr eine Rücksicht auf die Erfahrung, und alle Berechnung geschieht nach vorhergegangenen Wirkungen. Der Begriff der Endursachen erfährt demnach eine Umgestaltung selbst in jenem Bereiche, worüber seine Herrschaft unbestreitbar ist. In die Zukunft werden in Gedanken unsere Erfolge hinausverlegt, und diese Projektionen erwecken das Streben nach ihrer Verwirklichung, obschon sie selbst nichts anders sind, als Schattenbilder vergangener Thatsachen.

§. 4. Die natürlichen Anpassungen, wornach die Theile dem Ganzen entsprechen, und das gegenwärtig Vorgehende schon nach dem Künftigen sich zu richten scheint, müssen auf einem andern Principe beruhen, als einem unbewussten, immanenten Gedanken und einer schlafwandelnden Voraussicht in die Zukunft. Die Thatsache der Zweckmässigkeit anders erklären, heisst nicht, sie läugnen. Die Gestalten der Dinge sind keine Typen, die vor ihrer materiellen Ausprägung schon als Ideen vorhanden wären. Es gibt keine zusammenfassenden oder vorgreifenden Gedanken in der Natur; — Gattungen und Begriffe existiren nur im menschlichen Geiste. Ein solcher Begriff, dessen Realität nur im menschlichen Verstand, nicht in der Natur der Dinge gesucht werden muss, ist auch der Zweck, wenn er das Wirkliche als Gewolltes und die künftige Entwicklung der Erscheinungen als beabsichtigt ansieht. Dennoch ist auch dieser Begriff nicht gänzlich subjektiv, sondern findet etwas ihm Entsprechendes in den objektiven Vorgängen. Wäre Nichts in denselben zweckmässig, so könnte der Begriff des Zweckes nicht allgemein zur Ausbildung und Anwendung kommen, wie es doch der Fall

ist; weil ihn selbst jene nicht völlig entbehren können, die in der Natur überall Nichts als wirkende Ursachen anerkennen. Nothwendige Begriffe sind keine müssigen, aber auch keine widersprechenden Denkformen. Jeder nothwendige Begriff ist ein metaphysisches Problem; und so ist es auch der Zweck, die Frage: wozu? die dem menschlichen Geiste so natürlich ist, als die Frage woher? In die Grundbegriffe der Erfahrung kommen Widersprüche hinein, wenn sie in ihrer bloss subjektiven Gestalt unmittelbar auf das an sich Seiende, rein Thatsächliche, angewandt werden. Auch der Zweck wird erst dadurch widersprechend, dass der Natur eine Art menschlicher Absicht und Vorhersehung angedichtet wird. Solche subjektive Projektionen des Denkens auf die Dinge stehen ihrer Auffassung im Lichte. Indem wir jede Art von Absicht von den natürlichen Vorgängen verneinen müssen, suchen wir zu einem andern Begriffe ihrer Beziehung, durch welche die durchgängige Regelmässigkeit und erstaunliche Anpassung entsteht, zu gelangen. Vom Zwecke liebt man vorzugsweise im Organischen zu reden; denn viele Organismen sind Träger des Bewusstseins, also scheint es leichter, ihre Handlungen und die Werkzeuge für dieselben aus Wille und Absicht herzuleiten; und auch die übrigen Organismen liegen bewussten Erscheinungen viel näher, als die Wirkungen der unorganischen Materie. Allein die Regelmässigkeit und Anpassungsfähigkeit der physikalischen Vorgänge ist nicht minder auffallend und wunderbar; obschon sie leichter unsern Blicken entgeht. Der Krystallisationsprocess und die fast unglaubliche Kraft der Krystalle, Schäden, die ihnen zugefügt wurden, wieder zu verbessern, wenn sie in dieselben Verhältnisse zurückgebracht werden, unter denen sie gebildet wurden[1]); — erregen wie billig unsere Verwunderung in gleichem, oder noch höherem Grade, als ähnliche Entstehungs- und Heilungsprocesse im Organischen. Indem wir die Zweckmässigkeit der Natur verfolgen, werden wir durch die Thatsachen bis zu den ele-

---

[1]) Buckle Gesch. d. Civil. v. Engl., der Pagets Pathology dafür anführt (deutsch v. Ruge) S. 367.

mentaren und einfachen Vorgängen geführt. Hier, wie überall bei Erforschung der Natur müssen wir auf das Individuelle eingehen, aus dem die ganze Mannigfaltigkeit der zusammengesetzten Erscheinungen erwächst. — Da es zwischen den Atomen keine Berührung gibt, so ist jede Bewegung derselben eine Reflexbewegung, deren Ursprung wir in einer Art von Empfindung oder unmittelbarer Einwirkung ihrer gegenseitigen Beschaffenheiten finden. Die Zweckmässigkeit dieser primitiven Thätigkeit besteht darin, dass sich dieselben stets nach der Qualität der Wesen richten muss. Aus der Allgemeinheit der Reflexbewegung folgt mithin die durchgängige Zweckmässigkeit der kleinsten Theile in der Natur, in welcher also keine ganz rohe (oder passive) Materie vorkommt. Die Zweckmässigkeit des Ganzen ist überall das Produkt der Zweckmässigkeit der Theile. Weil die Theile selbstständig sind, so accomodirt sich auch die höchste Erscheinung des Lebens bloss den vorhandenen Bedingungen, und ist nur in Beziehung auf diese zweckmässig, aber nicht an sich vollkommen. Daher gibt es auch zurückgebliebene und überflüssige Theile an den Organismen. Jedes Organ ist wieder ein Organismus von Theilen, und jeder Theil eine Ordnung von Elementen. Das organische Individuum ist in Wahrheit ein Staat von Individuen, deren einzelne Wirkungen und Anpassungen erst mittelbar die Zweckmässigkeit der ganzen Erscheinung hervorbringen. Wie aber im Staate nicht jedes Individuum, noch jede Verrichtung gleichwerthig für's Ganze sind; so besteht auch im Organismus ein Unterschied der Funktion und Beschaffenheit der einzelnen Organe nach ihrem Werthe für das Leben. Das Uebergewicht der Person und ihrer Leistungen verschafft ihr im Staate die Herrschaft, eine ähnliche Ordnung und Ueberordnung herrscht zwischen den organischen Theilen, wodurch sie ein Ganzes von durchgreifender Individualität werden. Von Theil zu Theil pflanzen sich die Wechselwirkungen innerer Vorgänge fort und gehen in ein System von Gesammtwirkungen zusammen.

Da die Zweckmässigkeit in der Natur eine durchgängig vermittelte, überall an Bedingungen gebundene ist,

und erst aus dem Zusammenwirken der zweckmässigen Elementarthätigkeit entsteht; so kann es keinen plötzlichen Uebergang niederer Erscheinungsformen in höhere geben.

Anpassungen, wie die des Auges zu den Wirkungen des Lichtes, Instinkte, von so unbegreiflicher Kunstfertigkeit, wie sie namentlich Insekten besitzen, können nicht auf einmal erreicht und vollendet worden sein. — Darwin sucht daher das allmählige Entstehen der Arten aus einer Abstammungstheorie zu begreifen, und definirt die Instinkte höchst scharfsinnig als „vererbte Gewohnheiten“ [1]). Ein Licht auf die dunkle und specifisch naturphilosophische Frage der Vererbung, deren ausführliche Beantwortung künftiger Forschung und Speculation vorbehalten sein wird, scheint von der Leibniz-Herbart'schen Philosophie auszugehen. Leibniz spricht geradezu aus: die Thätigkeiten der Monaden seien geistiger Art, während Herbart auf das psychische Geschehen, als das einzige, verweist, das uns auch von Innen zugänglich sei, und wenigstens als Beispiel des wirklichen Geschehens überhaupt dienen könne. Nun hat Herbart überdies zuerst richtige Vorstellungen von der Fortwirkung der phychischen Vorgänge verbreitet, indem er jeder einzelnen Bewusstseins-Modification (Vorstellung) eine ihr eigene Kraft zuschrieb, vermöge welcher sie unter bestimmten Bedingungen wieder wirkend (reproducirt) werde. Dieser Grundsatz gestattet eine Verallgemeinerung und Anwendung auf das Geschehen überhaupt. Müssen wir alles ursprüngliche Geschehen dem psychischen analog denken; so kann dessen Reproduktion gleichfalls nur in ähnlicher Weise vorgestellt werden, wie der Wiedereintritt psychischer Vorgänge. Jedes einfache Wesen empfängt demnach durch den Wechsel seiner Causalverhältnisse Dispositionen zu Wirkungen, die unter Umständen neuerdings zu Wirkungen werden.

---

[1]) Im Grunde ist Darwin's Naturphilosophie die Bewährung und Ausführung des Herbart'schen Gedankens; dass Gattungen und Arten nicht existiren, vielmehr alles Thatsächliche ein Individuelles sei.

Jedes einfache, reale Element des Organismus würde so seine Wirkungen reproduciren können, und durch ihre Wiederholung seine Dispositionen steigern. Diesem Principe gemäss liesse sich die Ausbildung und Uebertragung innerer Fähigkeiten oder Gewohnheiten, und folgerichtig auch die Fortpflanzung und Vervollkommnung thierischer Kunsttriebe erklären. Etwas Entsprechendes enthält die merkwürdige Hypothese Darwins, die er Pangenesis nennt und dahin bestimmt, dass die ganze Organisation und zwar in dem Sinne, dass hiermit auch jedes einzelne Atom oder jede Einheit gemeint wird, sich reproducirt" [1]).

Wie dem auch sei, die Annahme; dass die Erscheinung der durchgängigen Zweckmässigkeit in der Natur, nur aus der Zweckmässigkeit der unmittelbaren Wechselwirkung der absoluten Elemente selbst hervorgehe, bleibt von obiger Hypothese unberührt. Dadurch wird das Zusammenbestehen der wirkenden Ursachen mit der Zweckmässigkeit, also die Vereinigung des Mechanismus mit der Teleologie denkbar, ohne eine Vermittlung der schon logisch unmöglichen Endursachen zu bedürfen. Die natürliche Zweckmässigkeit ist nothwendig, weil die primitiven Vorgänge nach der Beschaffenheit der Wesen sich richten. Aus demselben Grunde übertrifft auch ihre Wirkung jedes Erzeugniss menschlicher Kunstthätigkeit, da sie aus dem Innersten der Dinge selbst erwächst.

§. 5. Mit dem abstrakten Bewusstsein des Menschen beginnt die Herrschaft des vernünftigen Zweckes. Alle Absicht geht aus der Erkenntniss hervor, und besteht in Folgerungen aus der Erfahrung, insoferne sie Einfluss auf den Willen gewinnen. Auf dem Vermögen des Vorausschauens in die Zukunft, und der Voraussetzung des noch nicht Daseienden gemäss dem früher Erlebten und Erkannten, beruht alle Macht des Menschen über die Natur.

Da dieses Vermögen auf Erfahrung und Naturwissen-

---

[1]) Darwin, das Variiren der Thiere und Pflanzen etc. Deutsch v. Carus. II. Bd. 2. Abth. S. 471. (Stuttgart 1868).

schaft sich gründet, so ist durch die Vermehrung und Vertiefung des Wissens, auch die Erhöhung und Erweiterung der Macht des Menschen gegeben. Will der Mensch das natürliche Leben den sittlichen Ideen unterwerfen, so muss er zuvor die Gesetze der Natur durchschaut haben. Um das Sittliche im eigenen Innern zu verwirklichen, ist eine genaue Einsicht in das Zusammenwirken der Vorstellungen, d. i. in den psychischen Mechanismus, geboten. Um das Sittliche nach Aussen und in der Genossenschaft zu bethätigen, muss der Mensch ein volles Verständniss des physischen Mechanismus und der Wechselwirkung des Physischen mit dem Psychischen erwerben. Das Naturell, gleichsam das Rohmaterial der sittlichen Bearbeitung, ist sowohl beim Einzelnen, als bei ganzen Völkern von äussern Bedingungen abhängig, deren Kenntniss zur Ausbildung eines moralischen Charakters daher nothwendig ist. Nicht bloss der rein intellektuelle, auch der moralische Fortschritt hängt von der Anhäufung und Erhaltung des Wissens ab. Der Fortschritt der Menschheit nach beiden Richtungen ist überhaupt untrennbar. So zeigt sich schon hier der Zusammenhang des Realismus, welcher seiner Idee nach die vollendete Naturerkenntniss ist, mit der Ethik.

V. Der Realismus und die Ethik.

§. 1. Die populäre Vorstellung einer jenseitigen Welt kehrt in der philosophischen Unterscheidung des Dinges an sich von seiner Erscheinung wieder, — sobald diese Unterscheidung, deren logischer und metaphysischer Werth nicht zu bestreiten ist, zu einer dualistischen Spaltung des Seienden wird. Niemand ist im Dualismus weiter gegangen, als Schopenhauer, der die Ordnung seines Dinges an sich (wenn bei einem einzigen Dinge von einer solchen die Rede sein kann), von der Ordnung seiner Erscheinungen gänzlich trennte. Freilich verzichtete er dafür auch, zu erklären, wie dies Ding an sich zu seinen vielen Vorstellungen komme, welche, weit entfernt blosse Traumgebilde zu sein, in gegenseitige Wirkung gerathen, deren

Zusammenspiel die Willensakte selbst bedingt, und den ganzen Stoff seiner Welt des Leidens ausmacht. Schopenhauer läugnete das Absolute, in dem er es in eine blosse Denkform' und subjektive Täuschung verwandelte. Und doch spielt sein Wille, dieser durch und durch relative Begriff, bei ihm die Rolle des Absoluten! Oder — wollte er dies nicht zugeben, so würde diese Rolle sein mystisches Nichts — das selige Nolle übernehmen, von dem das Velle zur Schuld und Pein des Daseins abgewichen ist. So übt der unumstössliche Begriff des Absoluten selbst auf seine Läugner eine logische Macht aus; denn er ist eben mehr als eine leere Denkform. Am Sein hält sich die Erscheinung fest, die sonst in bedeutungslose Träume verflüchtigen würde. — Die Unterscheidung der erscheinenden, von der an sich seienden Ordnung der Dinge erlaubt in ihrer richtigen Fassung keine Spaltung derselben. Sie wird in dem Einen Weltbegriffe wieder aufgehoben, — Diesseits und Jenseits fliessen in die Einheit der Welt zusammen.

Die Annahme des Dinges an sich besteht in der Ueberzeugung, dass dasjenige, was wir aus seiner Einwirkung auf uns erkennen, auch abgesehen von dieser Wirkung vorhanden sei. Wie vermittelt immerhin die Erscheinung oder Vorstellung des Seienden sein mag; wir wissen doch, dass ein solches ihr in geregelter Weise entspreche, und schöpfen den Beweis dafür aus der Bestimmtheit und gegebenen Individualität der einzelnen Erscheinung.

§. 2. Die verbreitesten Ansichten über das Verhältniss der Erscheinung zum Ding an sich, stehen noch zu sehr unter dem Einflusse des Kant'schen Dualismus. Mit dem Ausdrucke: „Ding an sich“ verbindet sich die Vorstellung eines gewissen höhern Werthes gegenüber der Erscheinung, die diesem Begriffe ganz fremd ist. Wird alles bloss Subjektive von der Erscheinung in Abrechnung gebracht, so gelangen wir im Denken zu einer Darstellung der objektiven Ordnung der Dinge.

Wie verhält sich nun diese Ordnung der absoluten Wesen zu ihrer Erscheinung? Nicht anders — als sich

überhaupt Elemente zu ihren zusammengesetzten Produkten verhalten. Zwar das Sein und die Beschaffenheit der realen Wesen erfahren in ihrer Verbindung und in der Vorstellung keine Ergänzung. Aber aus der Uebereinstimmung und dem Zusammenwirken der Qualität der Sinnesorgane und der einwirkenden Beschaffenheiten der Objekte entsteht doch erst ein Ganzes der Erscheinung. Ist die Empfindung roth, blau, sauer, süss etc. weniger real, als die entsprechenden äussern Vorgänge, die wir als Vibrationen des Aethers und chemische Bewegungen zu denken haben? Im gleichen Verhältnisse, wie die Empfindung zu ihrer objektiven Veranlassung, steht überhaupt das wirkliche eigene Geschehen in den realen Wesen zu ihren äussern Beziehungen. Da es durchgängig die Beschaffenheit des einwirkenden Wesens ist, welche im andern ein inneres Geschehen erzeugt; so wirkt auch im Auge nicht es selbst, sondern das Licht. Die Empfindung empfindet nicht ihren eigenen Mechanismus oder Apparat, sondern vermöge desselben die einwirkende Qualität des Objektes selbst. Das Erkennen bezieht sich nicht auf sich, sondern auf seine Gegenstände, und es ist die Beschaffenheit der Dinge, welche durch ihre Einwirkung auf das erkennende Subjekt zunächst zum Bewusstsein gelangt, nicht dessen eigene Qualität, welche erst durch die Rückwirkung der Empfindungen sich vom Objektiven abzuheben beginnt. So behält die unbefangene, natürliche Auffassung ihre Berechtigung, wenn sie die Dinge: roth und blau nennt, anstatt zu sagen: „mir ist roth und blau." Daraus wird auch der natürliche Werth des Lebens bestimmt, das ein Wissen ist, nicht bloss der engen, hinschwindenden Persönlichkeit, sondern der Dinge selbst. Das Wissen ist die Entäusserung des Subjektiven, die Aufhebung der Schranken des blossen Seins für sich. Im Wissen des Menschen kommt die untermenschliche Natur zur vollendeten Erscheinung.

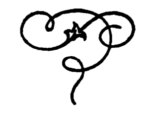
§. 3. Im menschlichen Bewusstsein verbinden sich die Vorstellungs-Elemente zu Begriffen. Auf ihnen beruht die Entwicklungs-Fähigkeit und geistige Präponderanz des Menschen. Haben auch die Begriffe keine Realität ausser

dem menschlichen Subjekte; in ihm sind sie dessenungeachtet wirkend. Oder sollen sie desshalb nicht real sein, weil sie erst im menschlichen Geiste wirklich sind? Was berechtigt uns, dem Zusammenwirken der Vorstellungs-Elemente weniger Realität zuzuschreiben, als der Verbindung anderer einfacher Wirkungen in der Natur? Wird nicht auch die Gestalt der Dinge und die Verbindung ihrer Merkmale erst durch eine psychische Zusammenfassung der für sich vorhandenen Elemente und Elementarwirkungen real? Denn an sich existiren nicht Gestalten und Gesetze der Dinge, sondern die Elemente und die Systeme ihres Zusammenwirkens. Jene entstehen erst, indem die Reihe der Einwirkungen dieser auf uns in die Einheit der Anschauung oder des Gedankens verknüpft werden; und sind daher im Bewusstsein allein da. Dieselbe Art von Wirklichkeit, die den Gestalten unserer Sinnesgegenstände zukommt, ist auch den Begriffen unseres Denkens eigen. Daher wirken sie auch, und werden zu moralischen Mächten, wie die Beziehungen der realen Elemente zu physischen Kräften werden. Die Realität der Begriffe beruht darauf, dass sie durch einen natürlichen Process des innern Geschehens gebildet werden. Sie sind psychische Naturerzeugnisse. Mit ihrer Realität ist aber keineswegs das Sein eines Gegenstandes ausser ihnen gesetzt; — Begriffe als solche haben überhaupt keinen Gegenstand ausserhalb des Denkens, denn „alles Thatsächliche ist ein Individuelles, Gattungen aber existiren nur im Geiste.“ Wie es abnorme Gebilde der äussern Natur gibt, deren Missgestalt durch eine ungewöhnliche Abänderung der Umstände hervorgebracht wird; so gibt es im psychischen Leben gleichsam pathologische Begriffe, die aus einer fehlerhaften Verbindung der Vorstellungselemente entspringen. Wie aber in der Concurrenz um's Dasein jene naturwidrigen Formen durch naturgemässe verdrängt werden, so gehen auch in der Geschichte des menschlichen Wissens willkürliche und falsche Gedankengebilde unter; — und hier wie dort bleibt nur das Passende und Vollkommene überlebend.

§. 4. Die individuellen Dinge und Vorgänge werden in den Weltbegriff zusammengefasst, dessen wesentliches Merkmal die Einzigkeit ist; denn auch das Uebermenschliche, das wir zwar nicht erkennen, an dessen Grenze wir aber sind, fällt in seinen Umfang hinein. Die Wirklichkeit und Einzigkeit der Welt ist mehr als eine Folgerung des Denkens, sie ist auch ein Princip des sittlichen Handelns. Unsere Handlungen können so wenig, als unsere Vorstellungen bloss subjektiv sein, sollen sie nicht allen Werth und jede Bedeutung verlieren. Nur die Ueberzeugung der realen Bedeutung und Fortwirkung unserer Handlungen verleiht den Werthurtheilen über dieselben eine mehr als angenommene Schätzung. Eine abgeschiedene, subjektivistische Theorie, wie der Idealismus, erweist sich auch in moralischer Hinsicht unwirksam. Nicht in Selbstversunkenheit, wie die Inder wähnen, sondern in Handlungen erscheint das Sittliche.

Das Sittliche beruht seinem Wesen nach auf Willensverhältnissen, auf Verhältnissen zwischen wollenden Subjekten; und von der Realität dieser hängt mithin seine eigene Möglichkeit ab. Nur wer an der Realität des Psychischen in gleicher Weise festhält, wie an der des Physischen; und den geistigen Erzeugnissen und Thätigkeiten die gleiche Gesetzmässigkeit zuerkennt, wie den physischen Ursachen, vermag sich zum sittlichen Handeln zu erheben. Hat das Geistige eben so eine Entwicklungsfähigkeit und Kraft der Fortwirkung, wie das Physische eine Erhaltung und Steigerung erfährt, so haben auch die Handlungen der Einzelnen und Hinschwindenden eine dauernde Wirksamkeit und höhere Bedeutung. Der wahre Fortschritt der Gattung beruht auf dem sittlichen Vervollkommnungsprocesse der Individuen. Denn das sittliche Handeln bezieht sich seiner Natur nach auf die Gesellschaft, daher liegt an ihm das allgemeine Heil der Menschheit. An den Fortgang des Wissens ist der moralische Fortschritt gebunden. Das Handeln geht aus dem Wissen hervor, und in Beziehung auf das sittliche Handeln ist alles Wissen nur Mittel, nicht Zweck. Zwar ist das Wissen

nicht zunächst oder immer beim Einzelnen moralisch wirksam; aber je tiefer es sich versenkt und je weiter es verbreitet wird, desto mehr verwandelt es sich in eine sittliche Kraft; — als solche wird das Wissen zur praktischen Einsicht, der Verstand zur Weisheit. Aus der Vermehrung der Einsicht folgt die Verbesserung der Gesinnung, — und so ist der Realismus oder das System des Wissens um die Natur, die Voraussetzung und Stütze der Ethik.



Im Verlage

von

Leuschner & Lubensky

Universitäts-Buchhandlung in Graz

ist ferner erschienen:

Frischauf, Prof. Dr. Joh., Lehrbuch der Arithmetik für Mittelschulen. 80 kr. = 16 Sgr.

dto. dto. Die geometrischen Constructionen von L. Mascheroni und J. Steiner. 40 kr. = 8 Sgr.

dto. dto. Theorie der Bewegung der Himmelskörper um die Sonne, nebst deren Bahnbestimmung in elementarer Darstellung. Mit einer Figurentafel. 80 kr. = 16 Sgr.

Maassen, Fr. Prof. Dr. **Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechtes im Abendlande bis zum Ausgang des Mittelalters.** I. 1. Hälfte 1870. 1 fl. 50 kr. = 1 Thlr.

dto. dto. Zwei Synoden unter König Childerich II. 80 kr. = 16 Sgr.

Mach, Prof. Dr. Ernst. Zwei populäre Vorlesungen über musikalische Akustik. 40 kr. = 8 Sgr.

dto. dto. Zwei Vorträge über Optik. 40 kr. = 8 Sgr.

dto. dto. Einleitung in die Helmholz'sche Musiktheorie. Mit 14 Holzschnitten und 2 Tafeln. 1 fl. 20 kr. = 24 Sgr.

Michel, Prof. Dr. A. Th. Beiträge zur Geschichte des österr. Eherechtes. I. Heft (Maria Theresia — Franz I.) 1870. 80 kr. = 16 Sgr.

Nahlowsky, Dr. Jos. W. Zwei Reden, paraenetischen Inhalts. 36 kr. = 7½ Sgr.

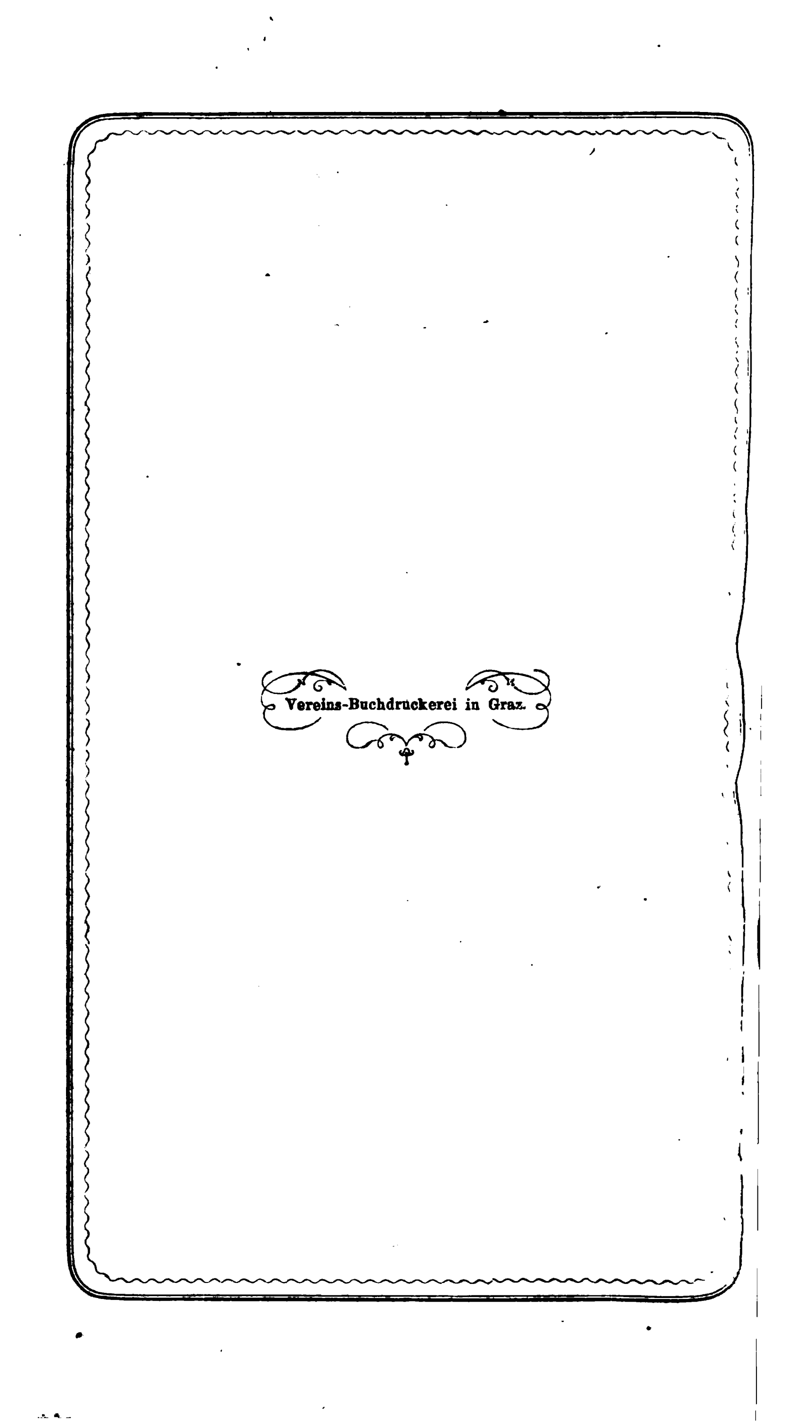
Schenkl, Prof. Dr. Karl. Werth der Sprachvergleichung für die classische Philologie. 36 kr. = 7½ Sgr.

Wastler, Prof. Jos. Die Farbe als decorativer Schmuck. 50 kr. = 10 Sgr.

Zahn, Prof. J. Anonymi Leobiensis Chronicon. 1 fl. = 20 Sgr.

Zeynek, Dr. Gust. Grundzüge der deutschen Stilistik und Literaturgeschichte. II. Aufl. 1 fl. 24 kr. = 25 Sgr.

dto. dto. Lose pädagogische Blätter. 84 kr. = 16 Sgr.


Vereins-Buchdruckerei in Graz.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

